أحلام نبويـة

الكتاب: أحلام نبوية .. تأملات في رؤية عبد الكريم سروش لمفهوم الوحي

الكاتب: احمد الكناني

الطبعة الأولى: ٢٠١٧م

إصدار: مؤسسة المثقف العربي، سيدني – أستراليا

نشر وتوزيع: دار أمل الجديدة، دمشق – سوريا

ISBN: 978-9933-596-13-2



almothaqaf@almothaqaf.com



سورية – دمشق

جوال ٠٠٩٦٣٩٣٢٤٧٢٠٩٦ – ٠٠٩٦٣٩٣٢٠٠٢١٢٦ –

هاتف: ٠٠٩٦٣١١٢٧٢٤٢٩٢

أحلام نبوية

تأملات في رؤية عبد الكريم سروش لمفهوم الوحي

أحمد الكناني

مؤسسة المثقف العربي   دار أمل الجديدة

المقدمة

عندما قررت ان اقدم مجموعة مقالات "محمد راوي رؤياهاي رسولانه" للقارئ العربي تحت عنوان **احلام نبوية** لم تكن الغاية من وراء ذلك الترجمة العربية لهذه المجموعة كما سطرها مؤلفها في نسختها الفارسية، وانما كنت اهضم الفكرة وانقلها الى العربية بمزيد ايضاح وكثرة شواهد وعناوين مستمدة من الفكرة المراد طرحها، وكأني المتبني والمدافع عن النظرية وعلي طرحها بأسلوب يجعل المتلقي اكثر فهما واعمق استيعابا للنقاط المثارة في هذه النظرية، ايمانا مني بان بعض بنودها يلفَها الغموض وقد لا تحضى بالقبول من القارئ العربي والحال هذه، فكان المقطع ذو الاربعة اسطر مثلا يستوعب الصفحة والصفحتين لنقله وتبيانه والاستشهاد عليه وان خرج عن المألوف في ترجمة الاثار ونقل الافكار من لغة الى اخرى .

هذه الوريقات هي ترجمة ودراسة نقدية لنظرية "احلام نبوية" لعبد الكريم سروش؛ حاول من خلالها اثبات ان النص القرآني هو اقرب الى لغة الاحلام والرؤئ منه الى لغة اليقظة . ولم يصدرها ككتاب مستقل وانما هي خمس مقالات مكثفة استوعبت الفكرة كاملة ثم عززها بسادس للرد على النقاط العشر المثارة على النظرية من قبل منتقديه .

نشر تلك المقالات على صفحته الشخصية ونقلتها بعض المواقع الاكترونية كموقع "جرس، جنبش راه سبز" .

وباعتبار وحدة الهدف بين النتائج التي توصل اليها سروش مع نظرية محمد مجتهد شبستري من جهة التشكيك بواسطة نقل الوحي الى الناس خارج دائرة اسلوب الحياة

البشرية، ارتايت ان تكون هرمويبطيقا مجتهد شبستري كالمقدمة لاحلام نبوية لايضاح فكرة استحالة نقل النص القرآني بحذافيره وصيغه اللغوية من قبل الله الى الناس.

وباعتبار ما يرد على احلام نبوية من جهة تاريخية النص والقصص القرآني الحقتها بدراسة التاريخية بحسب متبنيات محمد اركون . ثم دراسة لسيرة النبي باعتباره راو للنص بحسب التسلسل التأريخي ومسار النتزيل برؤية محمد عابد الجابري.

وبالنظر للنقطة التي اثارها سروش حول بسط الفقه وقبض الاخلاق افردت فصلا كاملا للتراث الفقهي في غربال العقلانية لتسليط الضوء ساطعا على المنهجية العرجاء التي انتهجها الفقهاء في تدوينهم للاحكام.

والخاتمة كانت لـ "ايكارت تولي" لتختزل الوعي بقوة اللحظة الانية.

فهذه الرسالة مجموعة مقالات الدكتور عبد الكريم سروش حول وصول الوحي الالهي الى الناس بطريقة تتجاوز الواسطة في النقل عبر الصيغ الكلامية المتداولة عند البشر، دون المساس باصل الوحي اثباتا او نفيا، لانها تجعل من النبي مجرد ناقل وهو ليس كذلك، وانما النص القرآني هو كلام محمد وملخص لتجربته النبوية ورؤياه.

لكن هناك جدليات ثلاث تبرز الى الواجهة:

المتلقي والنص ومحاولة فهم النص من قبل المتلقي.

تاريخية النص وكيفية التوفيق بين تجربة النبي ورؤياه والوقائع التاريخية.

سيرة النبي محمد ومسار التنزيل باعتباره راو للنص

اذن احلام نبوية عنوان ضمن مجموعة عناوين هذه الرسالة لكنه يشير الى عنوان اكبر هو الوحي الالهي وطريقة وصوله الى البشرية.

احمد الكناني

المتلقي والنص

في ضوء هرمونيطيقا

محمد مجتهد شبستري

اعتبر الله في الأديان الإبراهيمية متكلما، وتمت نسبة الكلام إليه، وقد أبدى المتألهون والعرفاء في هذه الأديان نظريات متنوعة فيما يتعلق بتوضيح ماهية الكلام المنسوب إلى الله.

بيد أن الذي نراه طبقا للاستدلال هو استحالة أن يكون الكلام المنسوب إلى الله هو نفسه الذي يسمى كلاما في عالم الإنسان.

والمراد من الكلام المحال نسبته إلى الله، ذلك الذي يتألف من الحروف والكلمات والعبارات، ويحصل من خلاله التفهيم والتفاهم، وتجري عليه القواعد الصرفية والنحوية في إطار الأحكام اللغوية...

هذا الكلام يعد ظاهرة لغوية بشرية لا يتحقق لها وجود إلاّ في العالم الذهني للناس وطريقة حياتهم، ولا يكون لها معنى ولا تفهم إلاّ في هذا العالم، ولا يعقل حصوله خارج عالم الإنسان.

وافتراض أن نبي الإسلام قد حصل على نص القرآن بجميع ألفاظه وعباراته ومعانيه من الله مباشرة افتراض غير معقول

محمد مجتهد شبستري

جدلية المتلقي والنص

هذه الجدلية تحكم العلاقة بين المتلقي والنص بمفهموه العام تاريخيا كان النص او ادبيا او دينيا، والتوسع في مفهوم النص حاجة فرضها الابهام الحاصل بين القارئ والمؤلف لسبب ما، كأن يكون البعد الزمني واختلاف اساليب اللغة وما الى ذلك، وهي مشكلة قائمة بين كل نص ومتلقيه.

من هنا نشأت الحاجة الى فن يعالج مشكلة كل نص ومتلقيه، اذ لم تعد المشكلة منحصرة في النصوص اللاهوتية واسلوب تأويلها وتفسيرها، لتبقى سلطة الكنيسة قائمة على تفسير النص المقدس وحصره بها، واعطاء الحق في التفسير لارباب الكنيسة دون سواهم ومن المنضوين تحت لوائها والمؤمنين بقراراتها.

ونتيجة طبيعية لهذا الكبت الديني نشأت بوادر التفكير في منهج علمي يستهدف التاويل الصحيح للنص مقدسا كان ام غير مقدس، من خلال التنظير الى مجموعة من القواعد والمعايير الواجب اتباعها من قبل المفسر لفهم النص، وبناء عليه اخضعت النصوص المقدسة للبحث والتمحيص بعد رفع هالة القداسة عنها، وصار يتعامل معها كأي نص اخر تكون الالفاظ وسيطا في نقل المعاني للمتلقي.

وبهذه الانتقالة من دائرة الديني الى دوائر اكثر اتساعا تولدت نظرية الفهم والادراك للنص بعنوانه الاعم.

هذه الفكرة يعبر عنها بالهرمنيوطيقا، ويعود الفضل الى الالماني شلير ماخر في هذه الانتقالة من اللاهوت الى تأسيس علم لعملية الفهم وشروطه في تحليل النصوص، وبذلك تحولت الهرمنيوطيقا من خدمة تطبيقية في العلم الديني الى علم قائم بذاته له رجالاته والمبدعين فيه ليس على مستوى الغرب فقط وانما تأثر به الشرق بالغ الاثر، لان موضوعه

معضلة تفسير النص وعلاقة المفسر بالنص فهو الوسيط اللغوي الذي ينقل افكار المؤلف الى القارئ، وفي ذات الوقت يستشعر المتلقي الحالة النفسية لمبدع النص، فهناك امران يحتاجها المفسر من اجل الوصول الى حاق النص احدها اللغوية والاخرى النفسية.

ويتعقّد الامر كلما تقادم النص في الزمن وكبرت الهوة بين المتلقي والنص، حينئذ تكثر التاويلات فيضيع النص، وعليه فلابد من قيام علم يسهل مهمة الوصول الى المعنى ويأخذ بالحسبان جانبي العلاقة مع النص وهما اللغوية والنفسية.

لكن ما حاجتنا الى الهرمونيطيقا اذا كانت القصة برمتها جاءت كنتيجة لتعسف الكنيسة وتفسير الكتاب المقدس؟

والجواب هو اتحاد المبنى في كلاتا الجهتين.

لغة التخصيص بفئة معينة من شأنهم فهم كلام الله دون سواهم لغة متحدة في الكتب السماوية، فذات اللهجة تعلوا الخطاب الديني الاسلامي ايضا ويدعى ان النص القراني يفوق تصورات البشر.

لا يمسه الا المطهرون فسرت بأن الخلص من الناس من طهرت سريرتهم ووصلوا الى المراتب العليا من الكمال يمكنهم تفسير النص دون سواهم.

وهناك اسباب اجتمعت واوجدت الداعي الى تبني الهرمنيوطيقا وتطبيقها على النصوص الدينية الاسلامية لبيان العلاقة بين المتلقي والنص القراني، رغم وجود جذورها في الصراع الذي دار بين المعتزلة والاشاعرة حول مسألة قدم او خلق القرآن.

لكن سحب الهرمنيوطيقا الى النصوص الشرقية بمفهومها العام والدينية بشكل خاص هل يوصل الى النتائج التي حصل عليها الغرب، او ان الواقع مختلف جدا ولا يجدي ثمارا مرجوة؟

او ان المنظرين لاصول الفقه جاءوا بما يكفي لحل اشكالية فهم النصوص من قبل المتلقي وهو في ذيل التاريخ عن طريق فهم مقاصد الشريعة من خلال مباحث الالفاظ التي تذلل من العسر في فهم اساليب العرب وتجعل المتلقي قريبا الى النص الديني، وبذلك

تعيد التوازن بين طرفي عملية التأويل وهما النص والفقيه او المفسر، فلا حاجة الى افكار وافدة من الغرب وشديدة البعد عن الواقع المشرقي؟.

الجواب بحاجة الى بسط في الكلام...

الهرمونيطيقا

وتعني ذلك العلم الذي تدور رحاه حول الفهم بمعناه الاوسع المتقوم بفلسفة اللغة ومعرفة المعاني، باعتبار ان اللغة ليست دلالات تشير الى المعاني كما كان يتصور، وعلى هذا التصور البسيط بنيت النظريات المفسرة للعلاقة الرابطة بين اللفظ والمعنى فقيل بالاعتبار او الاتفاق او تداعي المعاني وما الى ذلك... تقسيما للفظ بالوجود الخارجي والذهني.

فاللغة اكثر تعقيدا من ان تفسر بالدلالات لانها حالة انسانية بين بني البشر تعكس انسانية المتكلم وطريقة تفكيره والى ماذا يصبو من خلال الكلام، وهل الهدف من الكلام اثناء الخطاب هو ذات الهدف الذي نفهمه نحن بعد تقادم الزمان، وذلك لان اللفظ يتضمن عمل وديناميكية وفعالية مقصودة للمتكلم اثناء الخطاب ولعلها تفقد خاصيتها عندما تصبح من الماضي.

ومن هنا كتب علماء الاصول بحوثهم في ان الخطاب الديني المقصود به المشافهين الحاضرين ولايشمل الغائبين بناء على حجية الظهور اللفظي المختصة بالمخاطبين لان الظاهر اللفظي المقصود في الخطاب لا يحتمل العمومية لكل من وصل اليه الخطاب.

انما ادرك علماء اصول الفقه اهمية هذا البحث واذعنوا ان الخطاب متوجه الى المشافه دون غيره لان الكلام يحتوي على قصد وهدف وهذا لا يفهم الا من خلال القرائن المحيطة بالكلام سواء كانت حالية او مقالية وهي متيسرة للحاضر دون الغائب.

هذا الكلام يعني ان الخطاب الديني يبقى منحصرا في زمان وقوعه والاجيال القادمة لا يعنيهم الخطاب الديني بحال من الاحوال لانه غير مفهوم لهم فهو غير ملزم ابدا

والحلول لكل تلك المحاذير تتلخص في دراسة النص والظروف المحيطة به للعثور على تلك القرائن لعلها تكون موصلة الى فهم اقرب الى فهم المخاطبين به.

سنطل على الهرمونيطقا من نافذة المهتمين بها من الباحثين الشرقيين من خلال استعراض ابحاثهم..

ابطال الهرمنيوطيقا في الشرق نصر حامد ابو زيد في كتابه"اشكاليات القراءة واليات التاويل" والمفكر الايراني محمد مجتهد شبستري في هرمونوتيك الكتاب والسنة، وقراءة نبوية للعالم، ومجموع محاضراته عن الهرمونيطيقا.

سلطت الاضواء على ابو زيد كثيرا ولم تأخذ كفايتها عند محمد مجتهد شبستري

هرمونيطيقا الشبستري

محاولة جادة لتطبيق الهرمنيوطيقا على النصوص الاسلامية من الكتاب والسنة للباحث الايراني محمد مجتهد شبستري، رسم معالمها في هرمونيطيقا الكتاب والسنة، وقراءة بشرية للدين، والقراءة النبوية للعالم، ومجموعة محاضراته عن الهرمونيطيقا والمنشورة على موقعه الرسمي على الانترنيت.

تمتاز هذه المحاولة عن كل ما كتب وقيل حول اعادة صياغة التراث الاسلامي بانها نتاج فقيه عاش تجربة فشل التشريعات الاسلامية وعجزها عن ايجاد الحلول لمشاكل المجتمع الايراني نتيجة لقراءة غير واعية للاسلام بجنبته الحاكمية،و ذلك خلال فترته النيابية في مجلس الشورى الايراني قبل ان يودعه الى حيث لا رجعة ليتفرغ للتدريس والتنظير لايجاد طرق معرفية حديثة يمكن الاستفادة منها في تصحيح قراءة التشريع الاسلامي مستفيدا من وجوده السابق في المانيا كرئيس للمركز الاسلامي هناك، واطلاعه على مدارس الهرمنيوطيقا وكيفية الاستفادة منها في فهم النصوص الاسلامية، فكانت حصيلة ما توصل اليه تشخيص دقيق للاخطاء المنهجية التي وقع في شراكها المفسرون والفقهاء وطرق معالجتها.

ترتكز المحاولة على محور اساسي يعتبره الشبستري اشكالية كبيرة تحكم فهم المفسرين والفقهاء المشرعين وهي المقدمات الذهنية المسبقة والمستقاة من العلوم المختلفة التي تشكل الخلفية الثقافية لهؤلاء المشرعين حيث تترك اثرها على النص الديني المراد تفسيره، فالبلاغي ذي المقدمات البلاغية عندما يستنطق النص في محاولة لتفسيره سيجد جوابا له في الايات وكذلك الفيلسوف والعارف او حتى ذلك الطائفي او المغالي او داعية السلم او الحرب يجد الايات داعمة لما يعتقد به لانه يقرأ المعاني وفق تصوراته وخلفياته الثقافية.

كل هؤلاء انما يتحركون وفق المقدمات المسبقة في اذهانهم فيفسروا القران على اساسها.

هؤلاء بحاجة الى تنقيح تلك المباني قبل القيام بعملية فهم النصوص، وهذه وظيفة علم الهرمنيوطيقا، لأنّ بحوث هذا العلم تبيّن ضرورة تنقيح مقدّمات ومقوّمات تفسير النصوص الإسلامية وخاصة في عملية الاجتهاد وبالتالي يمكن تقديم تفسير مقبول للإسلام في هذا العصر.

فلا بد من الانفتاح على علم الهرمنيوطيقا ودراسته واستثماره في هذا المجال، لان الشريعة الاسلامية جاءت لتجيب عن الاسئلة المستجدة في مجتمع اريد له العيش وفق الضوابط المحددة من قبل الدين، وشاءت الاقدار ان تستمر الحالة الى يومنا هذا، لكن الذي حدث ان الاسئلة والتفريعات بدات تنهال على رؤوسنا وتؤسس لوضع جديد على ضوء تلك الاجابات وبحسب عقلية الفقهاء وفهمهم للاشياء، ويراد منا وجوب الاطاعة والتعبد باقوالهم، بحجة ان كلامهم كاشف عن الحكم الالهي. وهنا يأتي دور الهرمنيوطيقا لتصحح طريقة التفكير وتؤسس لعملية فهم واع لنصوص القران والسنة.

والسؤال المطروح: ان الدواعي التي اوجدت الهرمنيوطيقا في الغرب قبل قرنين من الزمن هل هي موجودة الان في الشرق، من سلطة الكنيسة المطلقة وقيموميتها على تفسير النص المقدس وحصره بها واعطاء الحق في التفسير لارباب الكنيسة دون سواهم، والان الا يصبح من العبث الرجوع اليها وتطبيقها على الدين الاسلامي؟

اقول: على الرغم من صحة ما ورد في الاستفسار اجمالا الا ان الخطاب الديني يظل واحدا وان اختلفت الديانات.

مضافا الى ان الديناميكية الدينية المحركة لشعوب المشرق سببها الخطأ في فهم النصوص من قبل رجال الدين ولا زلنا نعيش تبعات سذاجة مثل هذا الفهم، اذن الحاجة الى التقويم موجودة وان تخطاها العالم الغربي.

لكن سحب الهرمنيوطيقا الى النصوص الاسلامية هل يوصل الى النتائج التي حصل عليها الغرب؟

او ان فهم مقاصد الشريعة من خلال مباحث الالفاظ في علم اصول الفقه كاف وشاف.

وهذا الكلام الجدلي نسمع صداه عند اتباع المدرسة التقليدية الرافضة لكل وافد من الغرب الكافر بدعوى امتلاكنا للاساليب المعرفية الخاصة بنا، ولا حاجة لنا للهرمنيوتيك ولا لغيره

عدم كفاية دلالات الالفاظ

مباني المبحث اللفظي من علم الاصول مرتبط اساسا بدلالة الالفاظ على معانيها وكيفية حصول تلك المعاني وانكشافها من الالفاظ كالمشترك والمترادف والمشتق ودلالة الامر والنهي من اللفظ وغير ذلك من مباحث الالفاظ، كل تلك المباحث تدور حول العلاقة بين اللفظ والمعنى، والهرمنيوطيقا تعني طريقة فهم النصوص ومن دون عملية الفهم لا معنى لدلالة الالفاظ، ثم أنّ دلالة اللغة إنّما تكون مجدية فيما لو اقترنت بالتفسير والفهم للنص، اذن مباحث الالفاظ من اصول الفقه لا تكون بديلة عن عملية فهم النص.

ثم ان كثرة النظريات وتبلور الافكار في الجنبة اللفظية من اصول الفقه الاسلامي بشقه الشيعي ابتداء بالشيخ النائيني وليس انتهاءا بالسيد محمد باقر الصدر ظلت

تتمحور حول معاني الالفاظ وارتباطها بالموضوعات الخارجية ضمن احكام وقواعد خاصة تجعل من قضية الفهم بسيطة وساذجة.

ومن البديهي ان معاني الالفاظ والجمل عندما تشير الى الذوات الخارجية – وترتبط مع الموضوعات الخارجية بأحكام وقواعد خاصة كالقرائن والدلالات مثلا بمختلف انواعها –لا يمكن تصور اختلاف في الرؤية والقراءة من شخص لاخر.

هذه السطحية في فهم المعنى ترتبط ببساطة التصور في باب اللغة ومعاني الالفاظ.

في القرن الثامن عشر ظهر تحول في علم الالسنيات وتبدلت اللغة الى موضوع معقد، وعلى هذا الاساس ظهرت فلسفات مثالية جديدة افقدت المعنى بساطته ولم يعد يعبر عن الواقع الخارجي.

من تلك النظريات الجديدة والمشهورة في باب المعنى:

ان المعاني تمثل الية موجودة في بنية الالفاظ للحديث عن الموضوع الخارجي، لا انها هي الموضوع الخارجي نفسه. فالمعنى هو ما يقصد بالكلام عن شي معين او عمل او سلوك خاص بشكل سياق لفظي.

بالاضافة الى وجود معنى اخر من المعنى وهو الخطاب الذي يظهر من مفردة معينة او جملة او نص خاص بما يعكسه من ظاهرة تاريخية للقاري او المستمع في افق تاريخي خاص له[1].

هاتان النظريتان تشيران بوضوح الى ان المعنى اللغوي اكتسب معنى اخر تمثل في استيعاب المعنى الموجود في ذات البنية اللغوية، وكذلك التجليات التاريخية للالفاظ واللغة.

وهنا يقع الخلط بين المواضيع التي اشبعت بحثا في اصول الفقه والهرمونيطيقا المدعاة بأنها علم غربي جديد غير مألوف عند علماء الدين المسلمين، اذ كلاهما يناقش الكلام باعتباره خطاب ذي قصد.

---

١ -محمد مجتهد شبستري، قراءة بشرية للدين، ترجمة احمد القبانجي، منشورات الجمل، ص١٣

ان ما يميز الهرمونيطيقا بالمعنى السائد اليوم انه لا يؤسس قواعد للفهم كما هو الحال في المنطق الارسطي حيث يرسم منحى لتصحيح التفكير ضمن قوالب مبرهن على صحتها مسبقا، وانما الهرمونيطيقا علم يبحث في فلسفة اللغة وتاريخها وواقعها الاجتماعي وكل ما يدور حول اللغة للوصول الى الفهم الصحيح للنصوص بما فيها النصوص الدينية لمعرفة القائل واهدافه...

ان تركيب الالفاظ يختلف من زمان لاخر تبعا لاختلاف المفاهيم بحسب الزمان والبيئة والظروف الاجتماعية المحيطة، فالبعد الاجتماعي للغة امر في غاية الاهمية ومديات التأثير اللغوي على المجتمع لا يمكن تجاهلها فلرب نص شعري او متن ديني يقلب الامور راسا على عقب، ثم يأتي دور المتلقي وانفعاله بتلك النصوص ومدى ديناميكيتها عليه وببساطة فالمتلقي قبل الف عام مختلف عما هو عليه اليوم.

دور المتلقي في عملية الفهم

في الأزمنة السابقة كان التفكير يقتصر على أن المرء عندما يواجه كلاما مكتوبا أو مسموعا فإن المعاني ستنطبع في ذهنه من خلال الدلالات، والفهم لا يعدو هذا الشيء ببساطة.

وبعد أن شرح الفيلسوف "كانت" تأثير النشاط الذي يقوم به الذهن البشري في معرفة الظواهر الخارجية، تفطن بعض الفلاسفة من أمثال شلاير ماخر إلى هذه المسألة الهامة للغاية، وهي أننا في فهم النصوص نواجه سلسلة من المقدمات غير التجريبية الكامنة والخاصة عند المفسر، وهي تلعب دورا مؤثرا في فهم النصوص، فهؤلاء أدركوا أن الدوال والمداليل ليست هي وحدها التي توجد الفهم، وإنما المتلقي نفسه يلعب دوراً في حصول الفهم.

إن إدراك هذه الحقيقة شكل منعطفا تاريخيا في فهم النصوص، ومن ورائها العلوم

الإنسانية بأسرها[1]

من هنا نشأت الحاجة الى تطبيق الهرمونيطيقا على النصوص الدينية لما تملكه تلك النصوص من مكانة في ضمير الامة، فهي هوية الامة وشكلها وبريقها، ولا يمكن انتزاعها او زعزعتها رغم احتوائها على سلوكيات غير مقبولة ومقولات خرافية. وعليه لابد من اعادة النظر في فهمها بعد التسليم باستحالة تجاوزها وطرحها.

وبأختصار شديد فأن النصوص الدينية تتطلب طرح عملية الفهم عليها بشدة متناهية لان تلك النصوص لا مجال للفهم فيها، هكذا اريد لها ان تكون، فالناس عند اولئك القيَمون على تلك النصوص منقسمون الى فئتين: عالم وجاهل، ومساحة الفهم بينهما منعدمة، بل ان الفهم ليس متيسرا لكل احد، لان تلك النصوص شاء لها ان تكون مقفلة محكمة الاقفال وليست مشرعة الابواب يلج فيها من يشاء، انما هو نور يقذفه الاله في قلب من يشاء لو اريد له فهم الكلام الالهي.

هرمونيطيقا القرآن

يقول شبستري:

بذلت طوال العقد المنصرم كل ما بوسعي، وعملت على توظيف جميع امكاناتي المتواضعة بغية ترسيخ ما اسميته هرمنيوطيقا القرآن، وهناك من المفكرين من يعتقد ان البيان الفلسفي للوحي والبحوث المتعلقة بكلام الله من قبل الفلاسفة المسلمين هو بيان عقلاني لا ترد عليه الاشكالات الواردة على أراء المتكلمين.

إن هذه الدعوى إذا كانت صحيحة من منظور الفلسفة الإسلامية، فإنها لا تصح من حيث كيفية إمكان فهم القرآن[2].

---

١ - محمد مجتهد شبستري، القراءة النبوية للعالم، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، عدد ٥٩ - ٦٠، مركز فلسفة الدين

٢ - محمد مجتهد شبستري، نظرية صدر المتالهين واستحالة فهم القرآن، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، عدد ٦٠ -٥٩، ص ٢٨٩

في عصرنا الراهن نجد المرحلة الأخيرة من البيان الفلسفي لكلام لله بارزة في أعمال صدر المتألهين، فقد استوفى البحث في هذا الشأن في كتبه الكثيرة كالحكمة المتعالية، ومفاتيح الغيب، والشواهد الربوبية.

لكن نصوص صدر المتالهين فسرت بطريقة مختلفة، لكن من وجهة نظر الشبستري فإن الاكثر دقة ووضوحا من بين جميع هذه التفسيرات هو التفسير الذي أنجزه عبد الرزاق اللاهيجي وهو تلميذ صدر المتألهين في كتابه گوهر مراد، فإن ما جاء في تفسيره يستوعب جميع الجهات في نظرية صدر المتألهين تقريبا.

يذكر الشبستري في هذا المقام نصا لصدر المتالهين نقلا عن تلميذه وشارح نصوصه عبد الرزاق اللاهيجي حول بيان حقيقة النبوة وكيفية نزول جبرئيل والقاء الوحي الالهي على النبي[1]

يقول صدر المتالهين:

اعلم ان الحكماء قالوا: ان النفس الناطقة يجب ان تجتمع فيها ثلاث خصال حتى تكون متناسبة للتشرف بالنبوة وهي: ان يسمع كلام الله، ويرى ملائكة الله، ويعلم جميع المعلومات او اكثرها من الله، وان تطيعه مادة الكائنات بأذن الله، بيان ذلك:

أن النفس الناطقة تتقوم بقوتين، وهما: قوة الإدراك، وقوة التحريك.

والادراك بدوره ينقسم الى عقلي وحسي.

والخواص الثلاث ترجع الى كمال القوى الثلاث؛ إذ أن كمال قوة الإدراك العقلي يكمن في أن كل تعقل يدخل في دائرة الإمكان، فإن الآخر يستدعي التعلم والنظر في الأزمنة المتطاولة على أسرع حصول في أقصرالأزمنة بقوة الحدس ومن دون الحاجة الى تعلم.

وإن كمال قوة الإدراك الجزئي سيما القوة المتخيلة هو أنها مهما كانت قوية

١ - **محمد مجتهد شبستري، نظرية صدر المتالهين واستحالة فهم القرآن، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، عدد ٦٠ -٥٩، ص ٢٨٩**

تكون في غاية الانقياد والطاعة قياسا إلى القـوة العقلية، بحيث أنها عند ارتسام الـنفس بصور المعقولات واتصالها بالعقل الفعال الـذي هـو مفـيض العلـوم والكمـالات بـإذن الله تعالى (وجبرئيل عبـارة عنهـا)

وإن القـوة المتخيلـة تنجـذب إلـى القـوة العقليـة، بحيـث أن كـل صـورة ترتسـم فـي ذات الـنفس بوصـف التجـرد والتعميم، سيكون هناك مثال شبحي عنها في القوة المتخيلة بوصف التمثل والجزئية.

إذن فـالقوة المتخيلة تحكـي عـن مـدركات القـوة العقليـة إذا كانـت مـن الـذوات المجـردة، علـى صـورة شـخص مـن أشـخاص الانسـان، الـذي هـو أفضـل أنـواع المحسوسـات الجوهريـة فـي كمال الحسن والبهاء، وتكـون المعـاني المجردة والاحكـام الكليـة علـى شـكل الفـاظ مقـروءة محفوظـة في قوالـب المعـاني المجـردة في كمـال البلاغـة والفصاحة.

وحيـث كـان انطبـاع وارتسـام القـوة المتخيلـة بالصـور المـذكورة فـي كمـال القـوة والظهـور، فإنهـا سترسـم تلـك الصور من خلال الحس المشترك، بحيـث أن صـورة الـذوات تـدرك بحاسـة البصـر، وصـورالألفاظ تدرك بحاسة السمع، وتشاهد وكأنها شخص ماثل في كمال، وكلام يلقى في غاية الفصاحة.

وحيث أن إفاضـة العقـل الفعـال للعلـوم والأحكـام بـإذن الله، إذن يكـون الشخص المرئي ملكا مرسلا من الله، والالفاظ المسموعة كلاما من الله.

وكمـا يحصـل فـي الماديـات حيـث يـتم أولا رؤيـة الشـخص المـادي فـي الخـارج، ثـم يـتم تخيلـه، وأخيـرا يـتم تعقله، كذلك الأمر بالنسبة إلى المجـردات، حيث يتم أولا تعقل الذات المجردة، ثم يتم تخيلها، ثم تغدو محسوسة.

وكما أن الأمر المادي بعد تعقله أعنـي الصـورة المعقولـة لا يمكن أن يكون قائما بذاته، بل يكون قائما بالنفس العاقلة، كذلك الـذات المجـردة بعـد أن تغـدو محسوسـة، لا تكـون قائمـة بـذاتها، بـل تكـون قائمـة بـالحس المشـترك.

وعليه فإن جبرئيل الذي هو عبارة عن العقل عند الحكماء ينزل أولا على النفس الناطقة للنبي، التي تتمثل بقلبه، ثم ينتقل إلى خياله، ثم يتقولب في إطار الحس، وكذلك الكلام الإلهي أو ما يسمعه قلب النبي، ثم يتم تخيله، ثم يغدو بعد ذلك مسموعا للسمع، وكلام المخلوقات تسمعه الأذن أولا، ثم تدخل الكلمات المسموعة في دائرة الخيال، ثم يفهم القلب تلك المعاني. إذن تتحقق خاصيتان من الخواص الثلاث في هذين الكمالين، أعني: كمال التعقل، وكمال قوة التخيل.

الأولى: معرفة جميع العلوم أو أكثرها من لله بواسطة الإنسان.

والثانية: رؤية ملائكة الله وسماع كلام لله

نقض نظرية صدر المتالهين في الوحي الالهي

أن هذه النظرية تقول إن الوعي والإرادة والمعرفة والخصال انسانية اكتسابية للنبي، ليس لها أي دخل في تكوين نص القرآن. فذات النص تم سماعه من قبل النبي، أو قرئ عليه من قبل الملك، وقام هو بتلاوته على الآخرين بجميع كلماته وعباراته وأشكاله من خلال التنزل من عالم العقل، ثم من عالم المثال.

إن ظهور هذا النص إنما هو ظهور تمثلي وإن لغته كذلك لغة تمثلية.

فإن اول ما قام به النبي هو مشاهدة المعاني بـ "العلم الحضوري"، ثم تمثلت تلك المعاني على شكل كلمات وعبارات، جسدت علمه "الحصولي"، خلافا لعالم الناس العاديين الذين يتوصلون إلى المعاني من خلال الألفاظ والعبارات.

طبقا لهذه النظرية فإن ما يحصل في المراتب الوجودية للنبي ويسمى كلام الله، يختلف اختلافا كليا عما نجربه نحن في عالم الإنسان من الكلام ظهورا وفهما. فتلك الحقيقة مغايرة لهذه الحقيقة الأخرى بشكل جذري.

وهنا نفترض أن هذه النظرية معقولة ومقبولة في ضوء الفلسفة الإسلامية، إلا أن المسألة لا تنتهي عند هذا الافتراض؛ اذ سيقف سؤال جوهري أمام هذه النظرية،

وهو أن مثل هذا الكلام واللغة التي تسمى لغة "تمثلية"، والخارجة كليا عن دائرة الوعي والإرادة والمعارف الاكتسابية والخصال الإنسانية للنبي، وليس لها أي سنخية مع ما نريده نحن البشر من الكلام المفهوم والمتضمن للمعنى.

والسؤال:

كيف يمكن أن يفهم من قبل عامة المخاطبين للنبي؟

وان يكون مفهوما من قبل الجميع؟

الكلام المفهوم هو الذي يتبلور عن طريق الاستعمال التعاقدي والتوافقي للعلامات والمواضعات اللغوية عن وعي وإرادة الناس في صلب الحياة الاجتماعية والتاريخية للناس.

فإذا كان النبي عند تلاوته لآيات القرآن على المخاطبين لا يستفيد بوعيه وإرادته من العلامات والمواضع التعاقدية والتوافقية للغة العربية في صلب الحياة الاجتماعية والتاريخية، ولا يوظفها، بل يكتفي بتلاوة ما يتمثل له وقراءته على الاخرين بحذافيره، فكيف يمكن للآخرين أن يفهموا هذه التلاوة من قبله؟

وكيف يمكن لنص لم تستعمل ألفاظه وعباراته من قبل الإنسان، بوصفها علامات في اللغة العربية، أن يكون قابلا للفهم من قبل الآخرين.

ان العلامات اللغوية لدى الناس إنما تكون علامة وتحكي عن معنى، إذا تم استعمالها من قبل الناس في عالم ذهني إنساني بوصفها من العلامات وإلا فان شكلها الظاهري لا يحتوي من تلقائه على أي دلالة. فإذا لم يحصل هذا الشيء بالنسبة إلى نص القرآن لن يكون بإمكان الكلمات والآيات القرآنية أن تكون علامات للغة بشرية، وأن ظهرت معاني على نحو ما نشهده في كلام الناس العاديين.

الوحي ليس من جنس الالفاظ

إن التجربة النبوية كانت تجربة لنوع من كلام الله، في هذه التجربة كانت الإشارة الإلهية هي عين الكلام. فالأنس الذهني القائم عندنا فيما يتعلق بكلام الإنسان هو الذي يؤدي بنا إلى الوقوع في هذا الخطأ، حيث نقيس لغة الله وكلامه على كلام الإنسان ولغته، ونعتبر كلام القرآن قائما بالألفاظ والمفاهيم. بيد أن كلام الله لا يتألف من الألفاظ والمفاهيم، وعليه فإن الوحي المحمدي لم يكن من جنس الألفاظ والعبارات والمفاهيم.

لا يمكن افتراض ان يكون الله متكلما، كما لا يمكن للنبي أن يكون متكلما ايضا، لأن النبي يدعي أن هذا النص ليس كلامه، إنما هو مجرد قناة لإيصال الصوت إلى المخاطبين.

يقول شبستري:

لا أعني بهذا الكلام ضرورة أن يكون المتكلم مرئيا ليكون كلامه مفهوما، إنما المدعى أنه لكي يكون الكلام مفهوما يجب أن يكون هناك متكلم من بني البشر، فإذا لم نفترض وجود متكلم لن يتحقق كلام بالنسبة إلى المخاطب أصلا، حتى يكون بإمكانه أن يفهمه...

إن هذه النظريات المتعلقة باللغة التي أفادها الفلاسفة والعرفاء التقليديون وأوضحها ابن عربي في الفتوحات المكية، وصدر المتألهين في الجزء الثاني من الأسفار الأربعة، تعتبر مرفوضة في تفسير مفهوم اللغة من قبل فلسفة اللغة المعاصرة.

اما من ناحية هرمنيوطيقا الفلسفية الحديثة فإن تلك النظريات تجعل نص المصحف غير قابل للفهم بالنسبة إلى الجميع...

وقد تقدم استعراض نظرية صدر المتالهين ونقضها.

التجربة النبوية

يقول شبستري:

منذ أمد طويل عندما أقرأ بعض آيات القرآن أشعر وكأن هناك متكلماً يروي تجربة.

وكان هذا الشعور يشتد عند قراءتي للآيات التي تتحدث عن تسبيح الكائنات بشكل أكبر.

أسميت الفهم الموجود في القرآن تجربة نبوية هرمنيوطيقية إلا أنني تعمقت في هذه المسألة أكثر، وقلت لنفسي: إننا لو واجهنا الفهم في القرآن، سنجد أن هذا الفهم إنما ينكشف لنا من خلال اللغة البشرية.

حفزني هذا التأمل في النصوص الدينية نحو المزيد من التحقيق في اللغات البشرية التي تأتي المفاهيم والمعاني في إطارها، فخرجت من هذا التعمق بنتيجة مفادها، أن الإنسان عندما يتكلم أو يكتب ويكون لكلامه معنى، تكون هناك في الواقع حادثة هي التي تفيد ذلك المعنى.

وعليه إذا كنا نفهم الكلمات، فإننا في الواقع إنما نفهم نشاطا بشريا.

وعندما تتبعت جذور هذه المسألة وجدت أن لها في الفلسفات اللغوية التجريبية الراهنة مساحة طويلة وعريضة.

يقول فلاسفة اللغة:

إن المتكلم يعبر عن نوع من النشاط البشري... لا ان يستعمل اللغة بوصفها آلة وأداة لإيصال المعاني إلى الآخرين، وإنما هو يقوم بنشاط من صميم وجوده.

ومنذ سنوات بعيدة وأنا أرى أننا إذا أردنا أن نفهم النصوص الدينية بشكل صحيح، فلا يمكن أن نغفل أو نتجاهل الأبحاث الفلسفية الحديثة في مجال اللغة.

حقيقة الوحي

يذكر الشبستري في مقاله "القراءة النبوية للعالم":

الذي يبدو من القرآن أن نبي الإسلام كان يعيش تجربة إنبعاثه من قبل الله. وكان يعيش تجربة أن هناك مددا خاصا يصله من قبل الله وقد عبر عنه في القرآن بالوحي.

وان الأديان الإبراهيمية تشتمل على حقيقة اسمها كلام الله، وإن الأنبياء يعيشون تجربة مخاطبة الله لهم، بيد أن ماهية ذلك الكلام الإلهي تختلف عن ماهية اللغة والكلام البشري.

ثم ان الوحي المحمدي كان يأتي من قبل الله، ولكنه ليس من جنس لغة وكلام انسان.

ويصرح شبستري في مكان اخر: أن نص القرآني هو كلام نبوي للرسول محمد، والذي كان على أثر ذلك المدد الإلهي الخاص او ما يسمى بالوحي يتلى على الناس من قبل نبي الإسلام، وإن مضمونه الرئيسي قراءة وتفسير توحيدي عن العالم. فالقرآن هو نتاج الوحي، وليس الوحي نفسه.

الخلاصة:

اعتبر الله في الأديان الإبراهيمية متكلما، وتمت نسبة الكلام إليه. وقد أبدى المتألهون والعرفاء في هذه الأديان نظريات متنوعة فيما يتعلق بتوضيح ماهية الكلام المنسوب إلى الله. بيد أن الذي نراه طبقا للاستدلال هو استحالة أن يكون الكلام المنسوب إلى الله هو نفسه الذي يسمى كلاما في عالم الإنسان.

المراد من الكلام المحال نسبته إلى الله، ذلك الذي يتألف من الحروف والكلمات والعبارات، ويحصل من خلاله التفهيم والتفاهم، وتجري عليه القواعد الصرفية والنحوية في إطار الأحكام اللغوية... هذا الكلام يعد ظاهرة لغوية بشرية لا يتحقق لها وجود إلاّ في العالم الذهني للناس وطريقة حياتهم، ولا يكون لها معنى ولا تفهم إلاّ في هذا العالم،

ولا يعقل حصوله خارج عالم الإنسان.

افتراض أن نبي الإسلام قد حصل على نص القرآن بجميع ألفاظه وعباراته ومعانيه أي بتلك الصورة وذلك المعنى المعروف للكلام في عالم الإنسان من الله مباشرة، أو من خلال واسطة، وقام بتلاوته ونقله إلى الناس كما هو دون زيادة أو نقصان، وبذلك يكون ناقلا لعين كلام الله، هو افتراض غير معقول.

عدم معقولية هذا الافتراض تنشأ من افتراض ما يمكن تحققه في عالم الإنسان الذهني فقط وجودا في خارج هذا العالم أيضا.

والقول بالتمايز بين الفعل القولي وبين عملية التكلم وهو صحيح تماما لا يبدل نسبة الكلام إلى الله من كونه فرضية غير معقولة إلى فرضية معقولة.

لهذا السبب لا يمكن أن نفترض أن النبي قام بنقل عين كلام الله (ألفاظا وعبارات) إلى المخاطب، كما يفعل المرؤوس مثلا عندما ينقل عين كلمات وألفاظ رئيسه إلى الموظفين العاملين تحت يده، فهذه الظاهرة معقولة وطبيعية بالنسبة لنا؛ إذ نجد الضابط الأعلى يصدر أمرا، فيقوم ضابط الصف الأدنى منه بنقل عين الألفاظ التي اشتملت على أمر ذلك الضابط إلى الجنود بقصد تحريكهم، لأن هذا كله يحدث في العالم الذهني المتعارف بين الناس. أما إذا كان التعبير بعين حروف وكلمات وعبارات الله تعبيرا غير معقول وهو كذلك، فإن فرضية نقل عين هذه الكلمات يكون غير معقول أيضا.

الذي يمكن تصوره على نحو معقول هو نسبة الكلام (الفعل القولي) إلى الله بتلك المعاني، وعليه فإذا قلنا بأن الله يتكلم مع النبي، لكن لا بواسطة استعمال الحروف والكلمات والعبارات اللغوية السائدة بين الناس، وأن النبي بعد تأطير للفعل القولي ضمن قالب من الحروف والكلمات والعبارات، بقصد وإرادة التفهيم والتفاهم ينقل كلام الله إلى الناس، فعندها هل يكون المتكلم بهذه الحروف والكلمات والعبارات هو النبي أم الله؟

ليس هناك من شك في أن هذا الكلام هو كلام النبي، وإن المخاطبين إنما يسمعون كلام النبي ويفهمونه، وليس كلام الله الذي ألقي على النبي. حتى في مورد المثال المتقدم الذي يباشر فيه ضابط الصف بنقل كلام الضابط الأعلى إلى الجنود، فإن الجنود هنا إنما يسمعون كلام ضابط الصف دون الضابط الأعلى. إن الجنود يثقون بضابط الصف ويصدقون دعواه بأنه إنما ينقل الكلام عن الضابط الأعلى بحذافيره.

وعلى هذا الأساس فإن الذي يسمع كلام النبي إنما يفهمه بوصفه كلاما صادرا عن إنسان، فإذا كان الشخص مؤمنا فإنه يصدق ويذعن بما يدعيه رسول الله، بأن الله يتكلم معه بكلام مختلف عن شكل كلام الناس. وذلك لأنه يؤمن بالنبي ويعتبر كلامه الإنساني ترجمة لكلام الله المختلف عن كلام الإنسان.

أما إذا كان السامع غير مؤمن فإنه مع ذلك يفهم كلام النبي، لكنه لا يؤمن بأنه ترجمة لكلام الله. فهو يعتبر أقوال النبي وكلماته مجرد أوهام أو كهانة أو سحر، وما إلى ذلك، وهذا ما كان يصرح به غير المؤمنين في عصر النبي، وعلى كل حال فإن هذا هو كلام النبي الذي يفهمه المؤمن وغير المؤمن على السواء، وإن كان الأول يعتقد بأن لهذا الكلام منشأ إلهيا، بينما يذهب الآخر إلى القول بأن له مناشئ أخرى

بعبارة أخرى: إن التمعن أكثر يوصلنا إلى نتيجة مفادها: أن عين ذلك الكلام الإلهي وغير البشري الذي نفترض على سبيل المثال نزوله على النبي، غير قابل للنقل. لأن الشيء الذي يمكن نقله هو الكلام الذي يتوفر على مقدمات تجعل فهمه في عالم الأذهان السائد بين الناس ممكنا، وهذا الكلام غير الإنساني لا يشتمل على مثل هذه المقدمات.

حيث أن النسبة التاريخية لنص القرآن إلى نبي الإسلام تعتبر من وجهة نظر المسلمين من الأمور الضرورية التي لا غبار عليها، ومن جهة أخرى حيث أننا نجرب عيانا أن هذا النص يشتمل على الخصائص الكلامية التي تظهر وتفهم في عالم الإنسان، وإن الذين يخاطبهم النبي وجميع الناس إنما يفهمون هذا النص في عالمهم الذهني، فإن الفرضية المعقولة هو أن نقول بأن هذا النص"كلام نبوي" لإنسان، بمعنى أنه كلام استعمله النبي

بقصد وإرادة من أجل إفهام المخاطبين مع تحمل مسؤوليته. إن هذا الكلام يتألف من حروف ويتصف بالفصاحة والبلاغة وسائر الأساليب الأدبية والبيانية، ويشتمل على مئات الأنواع البلاغية من المسند والمسند إليه، والمضاف والمضاف إليه، والأحوال والإستفهامات، والتشبيهات والاستعارات وما إلى ذلك. وهو كلامه بجميع ألفاظه ومعانيه. ومن خلال هذه الفرضية نستطيع أن نثبت إمكان أن يكون نص القرآن مفهوما للجميع، ونتمكن من تحليله وتفسيره والاعتراف به رسميا.

أن تلك الطائفة من المؤمنين الذين يدعون أن نبي الإسلام قد نقل لمخاطبيه عين الحروف والكلمات والجمل التي كانت تأتيه من قبل الله (بأن كانت تخلق مثلا من قبله في مسامعه) وأنها كانت على نحو ما نعرفه في عالمنا من الكلام، تلك الطائفة تفترض عن جهل بان النبي مجرد مكبرة صوت أو مسجلة وما إلى ذلك مما يقوم بنقل الأصوات المخلوقة.

ولو قال شخص بأن النبي هو المتكلم بمعنى أنه قام بتلاوة حروف القرآن وكلماته وجمله بقصد وإرادة الإفهام والتفهيم، وأنه قد استعملها في معانيها البشرية من قبيل: الأمر والنهي والإرشاد والاستفهام والتشبيه والإنذار والإخبار وما إلى ذلك، ففي مثل هذه الحالة لا يتم افتراض النبي مجرد مكبرة صوت أو مسجلة، وتكون هذه الدعوى معقولة ومقبولة.

ايضاح

لايضاح أن الأصوات الناتجة من الحروف والكلمات والجمل لا يمكنها لوحدها ومن دون الارتباط بحياة الإنسان وعالم الأذهان أن تفيد معنى إطلاقا، ينقل شبستري خلاصة نظرية فيتغنشتاين، نقلا عن مقال فينست برومر بترجمة: سعيد عدالت نجاد عن كتاب "الدين في العالم المعاصر" على النحو الآتي:

يقول الفيلسوف لودفيك فيتغنشتاين: إن كل نشاط لغوي يكمن في نسيج من أسلوب الحياة، وإن مفهومه ينشأ عن نوع من أداء ذلك النشاط اللغوي ضمن ذلك الأسلوب من الحياة.

ما الذي يعنيه فيتغنشتاين من النشاط اللغوي؟

لقد عرف فيتغشتاين مصطلح النشاط اللغوي بأنه من قبيل الكل المركب من اللغة والأفعال الممزوجة بها.

إن هذا التعريف يثبت أن النشاط اللغوي هو في الأساس شكل من أشكال العمل المستلزم لاستعمال اللغة، وعلل فيتغنشتاين أن سبب استعماله لمصطلح النشاط اللغوي يعود إلى تأكيده على حقيقة أن الكلام في اللغة يشكل جانبا من نشاط الإنسان في شطر من أساليب الحياة.

ولكن ما هو مراده من أسلوب الحياة؟

لقد شرح جورج بتشر مصطلح أسلوب الحياة في ضوء النقطة التي يثيرها فيتغنشتاين حيث يقول:

لو أن أسدا أمكنه الكلام فإننا لن نستطيع فهم مراده.

مثلا لو قال: الساعة الآن تشير إلى تمام الثالثة دون أن ينظر في ساعة، فإننا في هذه الحالة حتى إذا كانت الساعة هي الثالثة نذهب إلى القول بأن ذلك كان منه على سبيل الصدفة.

ولو قال: حسنا حانت الآن الساعة الثالثة، وأنا مضطر إلى الإسراع كي لا يفوتني الموعد، لكنه يواصل التثاؤب والانبطاح على الأرض كما هي عادة الأسود، دون أن يبدو منه أي نشاط يشير إلى نية الذهاب إلى موعد، ففي مثل هذه الصورة لا يسعنا إلا التعجب من تمكن أسد من التلفظ بالكلمات الإنجليزية فقط، دون أن يكون قد أبدى بالنسبة لنا مرادا جديا في الإشارة إلى الوقت والموعد. وذلك لأن سلوكه عند بيان تلك الجملة يختلف عن سلوكنا، كما أننا لا نستطيع أن نفهمه؛ لأنه لا يشاركنا في أسلوب حياتنا.

بطبيعة الحال فإن هذا الأسد يختلف عن الأسود والحيوانات الأخرى التي تحدثنا بوصفها شخصيات في قصص الأطفال أو أفلام الرسوم المتحركة.

يقول كينيث غراهام في كتابه الريح تعصف بالصفصاف:

عندما يتكلم الفأر والجرذ الأعمى والضفدع، فإننا نفهم الحوار والكلمات المتبادلة بينها، لأن هذه الشخصيات الكارتونية لا تكتفي بمجرد أداء العبارات الإنجليزية، إنما تسلك نفس السلوك الذي يسلكه المواطنون الإنجليز، وليس كما تصنع الفئران والضفادع الحقيقية. وعليه فمن الواضح أن معنى العبارة اللغوية إنما يظهر عندما تستعمل في صلب الحياة الاجتماعية. وإن الجملة لا يمكن أن تشتمل على معنى خارج أساليب الحياة. ولا نستطيع أن نفهم معنى جملة يقولها شخص إلاّ إذا كانت داخلة في نسيج النشاط الاجتماعي للإنسان في الحياة[١].

1-Ludwig Wittgenstein, Philosophical Investigation (Oxford, 1958), 1. 7.
Wittgenstein, Investigation. 1. 23.
Wittgenstein, Investigation, II. P. 297.

احلام نبوية

عبد الكريم سروش

المشكلة في قضية فهم الوحي تكمن في لغة القرآن ذاتها وانها من سنخ لغة البشر او من سنخية اخرى، بأعتبار ان البشر يمتلكون ادوات اللغة واللسان والحلق والاذنين والامواج الصوتية وما الى ذلك من الادوات التي تشكل الاصوات ومن خلالها يتم التعبير عن المراد، فهل لغة الله مع الملائكة او مع الانبياء من هذا النوع او لا!

من الواضح ان لغة القرآن بشرية تعكس تجربة النبي ولغته وبيانه والتي اصبحت بالتدريج اكثر نبوية واكثر بيانا،ولو طال به العمر لكانت اكثر من ذلك.

اذن لغة القرآن عربية عرفية بشرية منشؤها ضمير النبي وقدسيته وتجربته، وهذا يعني ان الله لم يقل خطابا ولم يكتب كتابا، بل الانسان التاريخي تكلم وكتب بالنيابة عنه.

فالنبي غير مخاطب وليس بمخبر وانما هو راو لتجارب وناظر لمناظر شاهدها... وفرق عظيم بين ناظر ومشاهد ثم راو لتلك المشاهدات، وبين كونه مخاطب ومرسل وناقل للرسالة كما هي.

اذن لا خبر ولا مخبر ولا كلام ولا متكلم وانما هي تقارير وروايات لوقائع ومشاهدات وقعت، وهي كثيرة جدا ومبثوثة بين دفتي القرآن كقصص الانبياء السالفين الى نزول الملائكة ليلة القدر والى جلوس الرب على العرش وأيات المعراج...

تلك الايات والروايات المفصلة لحادثة المعراج غير منطقية عقلا تعد من ابرز مصاديق الرؤيا والاقرب الى لغة الاحلام منها الى لغة الواقع.

لكن القاري للقرآن يتناسى انه يواجه "رسالة احلام" او "كتاب احلام" وان اللغة المستعملة في تصوير المشاهد هي ليست لغة اليقظة وانما هي في الحقيقة لغة احلام

نعم هي لغة بشرية عذبة لكنها في الوقت ذاته هي لغة احلام.

عبد الكريم سروش

فهم معضلة الوحي اخذت من الدكتور عبد الكريم سروش سنين عمره ابتدأها بالتجربة النبوية واظن انها لن تنتهي برؤيا الرسول، وانما هي سلسلة حلقات للوصول الى فهم معضلة الوحي وكيفية وصول الخطاب الالهي الى الناس... تلك الحالة التي قد تسالمت عليها اجيال المؤمنين واعتبروها من البساطة بالدرجة التي لا تستحق معها كل تلك الابحاث،لكنها ليست كذلك بل هي المعضلة الكبرى التي تكسرت عليها أسنة الفلاسفة والمفسرين بين المحاذير الفلسفية وظواهر الخطاب الالهي في القرآن، وعلى الخصوص تلك النصوص التي تتحدث عن المعاد الجسماني وصور الحياة ما بعد الموت من نعيم الجنة وعذاب جهنم.

سأستعرض نظرية سروش بشقيها التجربة النبوية واحلام نبوية ثم الاشارة الى بعض النقاط الغامضة في النظرية مع التسليم بانها تكشف عن بعض الضبابية في الرؤية الى الوحي الالهي بالنسبة الى القرآن.

التجربة النبوية

ما يأتي تلخيص لما استفدته من مجموع مقالات الاستاذ عبد الكريم سروش المجموعة في كتابه "بسط تجربه نبوي" الذي تكلم فيه بأسهاب عن نظريته حول الوحي والتجربة النبوية، ومن خلال مجموع محاضراته ولقاءاته الاعلامية ايضا، وحرصت على قرائتها او الاستماع اليها بلغتها الاصلية اعني الفارسية، ومن دون المراجعة الى الترجمة العربية للنصوص المقتبسة للدكتور سروش من قبل الكتاب العرب اثناء دراستهم لاراءه في مجال الوحي والنبوة، ولم اعتن كثيرا بخطاباته بالانكليزية في الموضوع ذاته لسبب بسيط وهو اني وجدت مجموع مقالات الدكتور سروش يعلوها الطابع الادبي والعبارات الانشائية.

وغالبا ما يقرن استنتاجاته بشواهد من المثنوي لجلال الدين الرومي مما يجعل بعض العبارات عائمة ولم تعط للمعنى الدقيق حقه من اللفظ كما ينبغي في مثل هذه الموضوعات الحساسة التي تقتضي اللغة العلمية لا الادبية.

بأستثناء المقابلة التي اجراها معه ميشيل هوبينك من الاذاعة الهولندية ونشرت ترجمتها الفارسية باسم "كلام محمد"، والتي اثارت لغطا واسعا في ايران. ابتدئها بقوله ان الوحي هو ذات الالهام الذي يحصل للشعراء والعرفاء الا انه يحصل للانبياء بمرتبة اعلى.. فالنبي يشعر كالشاعر بقوة خارجية ملهمة وفي ذات الوقت يكون هو المنتج والصائغ لهذا الالهام فتكون ذاته الهية كما ان كل واحد منا له ذات الهية لكن النبي يشعر اكثر من غيره بهذه الذات الالهية، وما يتلقاه من الله هو جوهر القرآن ولا يمكن نقل الجوهر للناس كما هو، لانه ليس من سنخ التوصل الانساني فلابد من صبه في قالب الالفاظ وعلى شكل اللغة التي يعرفها ويفهمها الناس ايضا، وبهذا تكون لشخصيته مدخلية في اسلوب الطرح ولمزاجه ايضا، فاحيانا يكون حاد المزاج بليغ اللسان واحيانا اخرى يصيبه الملل ويقل حماسه.. كل هذا له مدخلية في تشكيل القرآن، وهذا هو الجانب الانساني في الوحي، والنبي كان يتكلم بلغة عصره ولم يكن يعرف اكثر من معاصريه عن علم الفلك او الوراثة او غيرها من العلوم لانه نبي وليس فلكيا.

والجديد في هذه المقابلة هو الوضوح نوعا ما في بعض ما كان قد طرحه سابقا...

لكن بالاجمال تبقى أراء الاستاذ عبد الكريم سروش في باب الوحي والنبوة تحيطها الضبابية والغموض، رغم انه ذكر غير مره ان نقاشاته في الوحي كانت مطروحة سابقا وعلى اشدها زمن الصراع الفكري بين الاشاعرة والمعتزلة في مسألة خلق القرآن وكذلك مفكري القرون الوسطى لكن طروحاتهم كانت تفتقر الى المنهجية والسلاسة في التعبير وكانت افكارهم مختبئة تحت الالفاظ خوفا من التشويش على الناس. لكن الدكتور وقع فيما فر منه وكانت افكاره ايضا مختبئة تحت الالفاظ يظهرها تارة عندما تخفت اصوات المحافظين ويخفيها تارة اخرى عندما ترتفع اصواتهم.

وقد وجدت الشيخ حسين على منتظري في مقدمة رده على الدكتور سروش والذي نشر من قبل مكتبه تحت عنوان "سفير حق وصفير وحي" بالفارسية يشير الى حقيقة ان القصد الجدي والمراد الحقيقي للدكتور سروش من معنى الوحي لم يكن واضحا.

الاثر الاجتماعي والبيئي على النص القرآني

يتكئ الدكتور سروش كثيرا في هذه النظرية على البعد التاريخي لفهم النص القرآني ويعتبره المفتاح الذي من خلاله يمكن فهم حقيقة وماهية الرسالة النبوية، كما لا يغفل الجانب الاجتماعي والبيئي واثرهما على النص القرآني وصياغته على هذا النحو، اذ لا يتاتى فهم تلك الدلالات من دون دراسة اجتماعية معمقة لحالات النبي وبيئته ومجتمعه، بأعتبار ان القرآن حاك لتلك الحالات ومرآة لها..و ما جاء في سورة الضحى والانشراح وغيرهما ما هو الا انعكاس لبعض ما كان يكنه النبي في نفسه من خوف ووجل على مستقبل تجربته النبوية عندما ابطأ عليه الوحي فقال عنه اعداءه : ودَع محمدا ربه.

فلو ان مكان النزول لم يكن مكة وان البيئة التي احتضنت النص كانت مختلفة تماما عن بيئة الجزيرة، لوجدنا فيه اختلافا كثيرا يتناسب والمحيط الثقافي لتلك البيئة.

ويضرب سروش الامثال لبيان ان النص القرآني انما هو انعكاس لواقع الجزيرة وتلخيص للتجربة الروحية والاجتماعية للنبي، وان هنالك احكاما تضمنها القرآن جاءت كرد فعل لبعض الظواهر الجتماعية الخاطئة التي كانت تمارس من قبل سكان الجزيرة كقتلهم لاولادهم خشية الفقر مثلا...

او انها احكاما تناسب المجتمع الرجولي وما تضفيه من امتيازات تفرضها الحالة الاقتصادية السائدة انذاك... فبعض تلك الاحكام تشكلت واتخذت ابعادها بفعل التاريخ والثقافة، وقد تفقد تلك الاحكام موضوعاتها ولم تعد الحاجة اليها في مجتمع ذات طابع ثقافي اخر

وكذلك الحال بالنسبة للظواهر الاجتماعية الحاكمة في الجزيرة كالاعتقاد بالجنون اثر مس الجن للذي يتخبطه الشيطان من المس ولو لم يكن هكذا اعتقاد جاهلي سائد عند العرب لم تنزل ايه المس.

كذلك لو لم يكن هناك رق في الجزيرة لم يشرع الاسلام قانونا واحكاما للرقية...

والامثلة كثيرة في هذا الباب لا داعي للاسهاب فيها.

الدين حالة بشرية

بمعنى ان النبي يبعث الى الناس ويتحرك مع حركتهم فتارة يأخذهم الى هذه الجهة وتارة الى الجهة الاخرى.. مرة الى الحرب واخرى الى الصلح وبحسب الشرائط التي تقتضيها كل مرحلة. والدين هو مجموع تلك الحركات والمواقف التاريخية التي تدور حول المحور الذي يمثله النبي (ص).

اذ ان القرآن لم ينزل دفعة واحدة والى الابد ليخبر النبي ان اذهب الى قومك بهذا الكتاب وندرهم عذاب يوم شديد ليذكروا ويهتدوا...وانما نزل تدريجيا وعلى مدى ثلاثة وعشرين عاما وخلال تلك الفترة اكتملت قواعد الدين و وعى المسلمون التجربة واصبح النبي اكثر تجربة في ادارة شؤون المسلمين، واكثر نبوة من ذي قبل، فاصبح نزول الوحي هينا بعد ما كانت تصاحبه حالات من الاعياء والاغماء.

وهو ما يفسر نزول السور القصار في مكة ونزولها طويلة في المدينة، وهي حالة حدثت لبعض الانبياء من قبل بحسب التصور القرآني وهو ما حدث لموسى عندما فزع من عصاه حين تحولت الى ثعبان في بداية بعثته.

وهذا يحدث للشعراء والخطباء وبقية الاختصاصات ايضا عندما يصبحوا اكثر شاعرية واكثر خطابية اثناء تجربتهم الشعرية او الخطابية...

مثال ذلك: ان الاستاذ في قاعة الدرس يعلم اجمالا ما يريد القاءه على تلاميذه من افكار ابتداءا.. لكن وخلال الفترة الزمنية للدرس قد تحدث امور غير متوقعة وغير محسوبة سلفا من قبل الاستاذ لكنها تصب في النهاية في مصلحة الجميع كنوع الاسئلة التي تطرح من قبل التلاميذ مما يساعدهم على ادراك اعمق لما يريده الاستاذ كما ان الاستاذ تتفتح عنده افاق قد تكون خافية عنه ومن خلالها ايضا يميز الاستاذ من بين تلاميذه الجاد من المغالط والصالح من الطالح، ويكون مهيأ للمواجهة ايضا.

فالعلاقة بين الاستاذ وتلاميذه ليست على نحو الالقاء والتلقين وانما هي عملية تفاعل وتلاقح للافكار واستنتاجها وصياغتها بما يخدم العملية التعليمية ككل.

فهناك اسئلة واشكاليات تطرح من هنا وهناك لاحراج النبي والقرآن يجيب عنها بأسهاب ويخبر عن وقائع الامم السالفة وينتقد ظواهر اجتماعية معينة في الجزيرة وينقل احداث كثيرة وقعت... كل ذلك تجد صداه في القرآن، ولو ان النبي عمّر اكثر من ذلك لانعكس صدى تلك الاحداث في القرآن ايضا، ولو ان واقعة الاحزاب لم تحدث لم نجد لسورة الاحزاب من اثر في الكتاب، ولو ان زوجة ابي لهب لم تحمل الحطب لايقاده بوجه النبي وصحبه لم نجد اثر لسورة تب في القرآن...

النبي سهيم في صياغة الوحي

يقول سروش: هنالك طريقان لنقل الرسالة:

الطريقة الببغاوية المتمثلة بنقل الرسالة كما هي ومن دون ادخال تعديل عليها.

الطريقة النحلية المتمثلة بتلقي الرحيق ثم صياغته على شكل عسل لذيذ فيه شفاء للناس...

والنبي – على خلاف المتسالم عليه – لم يكن مجرد ناقلا للوحي الى مستمعيه من الناس وانما كان له دور محوري في صياغة الوحي .

وبناءا على ذلك يدعو الدكتور سروش من خلال قراءته هذه الى التعامل مع النص القرآني على اساس فهم جوهر وروح الرسالة التي يحتويها من دون التقيد بالالفاظ والاصرار على ان القرآن كلام غير مخلوق وانه كتاب الله الخالد.

وينظّر لذلك بالمثل القائل "كناقل التمر الى البصرة" للذي يقوم بعمل عبثي لا فائدة منه كأن يصدر بضاعته الى المكان الذي تشتهر به، وهذا هو معنى ومؤدى المثل، والتمر والبصرة ليسا دخيلان في المثل بقدر ما تقتضية الصياغات اللفظية للغة التي جاء بها المثل، وبالانكليزية نقول "كناقل الفحم الحجري الى نيكاسل"، وفي الفارسية نقول "كناقل الفرش الى كاشان" وهكذا...

ومما تقدم يتضح الفرق بين مقولة ان القرآن من ابداعاته (ص) او اعانه عليه بعض

اهل الكتاب ممن التقاهم في سفره وحضره فهو كلام محمد وليس كلام الله، وبين مقولة ان الوحي هو اختزال للتجربة الداخلية والخارجية للنبي (ص)فهو سهيم في صياغة النص، والنص انعكاس لحالاته خلال فترة بعثته(ص).انما نوهت لهذه المفارقة لان هناك من فهم من عبارات الدكتور سروش انها تكرار لما قيل ويقال من ان القرآن هو كلام محمد (ص) اذ المناط في كلا المقولتين متحد وهو ان الاسلوب البلاغي لم يجر على نسق واحد.

والملاحظ من خلال قراءة النصوص القرآنية ان هناك نصوصا على مستو عال من البلاغة ونصوص اخرى ليست كذلك وهذا التفاوت يعكس الحالات البشرية للنبي والتي بدورها تنعكس على النصوص وبهذا القدر من الاختلاف.

ثم ان النصوص التي تتحدث عن بدء الخلق والافلاك تعكس ايضا الطبيعة المحدودة والتصورات السائدة في تلك الفترة، وهذا الامر نجده في بقية الكتب المقدسة ايضا، ومن هنا نشأ التصادم بين الايمان والعلم ثم استقرت الامور على الاعتقاد بأن النظريات العلمية التي تتضارب مع النصوص المقدسة ما هي الا فرضيات يحتمل فيها الخطأ والصواب وان صحت فلابد من حمل النصوص على غير معانيها التي استنبطناها من قبل، حيث كان الاعتقاد سائد حتى القرن التاسع عشر بعلم الهيئة البطليموسية لتفسير السموات السبع ثم بعد ذلك اتجه المفسرون لتاويل تلك الايات لرفع التهافت بين النصوص المقدسة والنظريات العلمية.

طبعا هذا الامر لا يخلَ بنبوة النبي اذ من غير المتوقع ان يكون النبي محيطا بجميع العلوم حتى الفلكية منها مما لا مدخلية له في الهدف من البعثة وهو هداية الناس.

ويظهر ان الامر لم يكن جليا عند سروش ايضا لفهم واقع الوحي رغم انه تقدم خطوة مهمة على طريق الفهم، ومن هنا خرج لنا بنظرية مكملة للتجربة النبوية ادعي فيها التوفيق بين ما توصل اليه الفلاسفة المسلمين كصدر المتألهين وبين المفسرين المتمسكين بظواهر القران تلك هي نظرية احلام نبوية.

أحلام نبوية

المشكلة في قضية فهم الوحي تكمن في لغة القرآن ذاتها وانها من سنخ لغة البشر او من سنخية اخرى بأعتبار ان البشر يمتلكون ادوات اللغة واللسان والحلق والأذنين والامواج الصوتية وما الى ذلك من الادوات التي تشكل الاصوات ومن خلالها يتم التعبير عن المراد، فهل لغة الله مع الملائكة او مع الانبياء من هذا النوع او لا!

من الواضح ان لغة القرآن بشرية وتعكس تجربة النبي ولغته وبيانه والتي اصبحت بالتدريج اكثر نبوية واكثر بيانا،ولو طال به العمر لكانت اكثر من ذلك **ربي زدني علما** طه ١١٤

اذن لغة القرآن عربية عرفية بشرية ومنشؤها ضمير النبي وقدسيته وتجربته، وهذا يعني ان الله لم يقل خطابا ولم يكتب كتابا، بل الانسان التاريخي تكلم وكتب بالنيابة عنه.

لكن هذا لا يكفي لفهم لغة الوحي اذ ان هنالك نافذة كبيرة لفهم الوحي لازالت مغلقة.

ولفتح تلك النافذة لابد من ضم ضميمة اخرى لما تقدم علها تشكل مفتاحا لفهم لغة الوحي.

النبي راو

ختام القصيدة بالمطلع...تلك هي النتيجة التي خرج بها الدكتور سروش من نظريته التي نشرها بالفارسية تحت عنوان "محمد راوي رؤياي رسولانه" فالنبي غير مخاطب وليس بمخبر وانما هو راو لتجارب وناظر لمناظر شاهدها...

وفرق عظيم بين ناظر ومشاهد ثم راو لتلك المشاهدات، وبين كونه مخاطب ومرسل وناقل للرسالة كماهي.

فعلى سبيل المثال وصف الخمرة التي تقدْم لنزْال الجنة بمواصفات شيقة ليس بالامر

الذي يخبر عنه ملك مرسل من قبل الله وانما هو اشبه بالامر المتخيل والمشاهد:

يطاف عليهم بكأس من معين الصافات ٤٥

يتنازعون فيها كأسا لا لغو فيها ولا تأثيم الطور ٢٣

بيضاء لذة للشاربين الصافات ٤٦

لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون الصافات ٤٧

لا يصدعون عنها ولا ينزفون الواقعة ١٩

اذ لا يوجد هناك اخبار بأن المؤمنين في جنان الخلد يتعاطون الخمرة المعتّقة ذات المذاق اللذيذ واللون الشفاف والخالصة من الشوائب الموجعة للرأس والمذهبة للعقل كما فسرت لفظة "ينزفون" الواردة في الاية... انما هي نقل لاوصاف تخيلية تشويقية للخمرة.

وكذلك في الجانب الاخر من ذلك العالم هناك رواية لتلك المشاهد المروعة لاناس يعذبون بطريقة تخيلية ايضا:

كلما نضجت جلودهم بدلناها جلودا غيرها النساء ٥٦

اذن لا خبر ولا مخبر ولا كلام ولا متكلم وانما هي تقارير وروايات لوقائع ومشاهدات وقعت، وهي كثيرة جدا ومبثوثة بين دفتي القرأن كقصص الانبياء السالفين الى نزول الملائكة ليلة القدر والى جلوس الرب على العرش وغير ذلك من الايات...

انا انزلناه في ليلة القدر... تنزل الملائكة والروح فيها بأذن ربهم من كل امر القدر ١-٤

واذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم محمد ٤٧

فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم مريم ٣٧

الرحمن على العرش استوى طه ٥

حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمأة الكهف ٨٦

كذلك ايات عروج النبي الى السماء المعروفة بقصة المعراج، وما نقله الرواة كالبخاري وغيره برواية انس بن مالك عن ابي ذر وغيره حكاية النبي اثناء رحلته متنقلا بين طبقات

السماوات ولقاءه بالانبياء ومشاهداته لاناس يذوقون سوء العذاب:

سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من اياتنا الاسراء ١

وهو بالافق الاعلى * ثم دنا فتدلى * فكان قاب قوسين او ادنى * فأوحى الى عبده ما اوحى * ما كذب الفؤاد ما رأى * افتمارونه على ما يرى * ولقد راه نزلة اخرى * عند سدرة المنتهى * عندها جنة المأوى * اذ يغشى السدرة ما يغشى * ما زاغ البصر وما طغى * لقد راى من ايات ربه الكبرى النجم ٧-١٨

يقول سروش: "هذه الايات والروايات المفصلة لحادثة المعراج غير المنطقية عقلا تعد من ابرز مصاديق الرؤيا والاقرب الى لغة الاحلام منها الى لغة الواقع".

وتفسر عدم عقلانيتها من قبل المفسرين والمتكلمين ووعاظ المنابر بانها من سنخ المعجزات مما لا مدخلية للعقل في فهم كنهها.

اقول: نعم ولكن لماذا ليلا والناس نيام.

آيات المعاد

وليس بالبعيد عن لغة الاحلام تلك الايات التي تتحدث عن المعاد، وهنا نتحدث عما يقارب ١٢٠٠ آية وهو ما يساوى ثلث آيات القران تقريبا، اذ لا تخلو صفحة من صفحات القران الا وجاءت على ذكر المعاد واهوال يوم القيامة.

وكأنك تقف امام مسرح من الاحداث العجيبة الغريبة والمشاهد المروعة والمناظر التي لا تجد شبيه لها الا في الاحلام، اذ ترى الناس سكارى وماهم بسكارى، وترى كل ذات حمل تسقط جنينها، والبحار تسجر والوحوش تحشر...

كل تلك الصور المهولة هي من نسج الخيال، اذ ليس من الواقع بحال ان البحار تشتعل والوحوش تحشر والحوامل ايضا في عرصات المحشر وهن حبلى ليضعن اطفالهن من شدة الخوف، والا كيف يعقل ان تقوم المرأة من القبر مع جنينها ثم يتصور انها تسقطه

من هول المطلع!!

والمعاد كما تصوره الايات مختلفٌ فيه جدا بين كونه جسمانا او روحانيا.

المعاد الجسماني هو ظاهر الايات القرانية، وهو الذي اوقع الفلاسفة المسلمين في ورطة كبيرة، وقد وقف عنده الدكتور سروش طويلا وادعى ان مقولته بالرؤيا النبوية قد تحلَ بعضا من ذلك التهافت الحاصل، لكني ارجئ قراءة ومناقشة هذه الفقرة الى مناسبة اخرى لاهميتها القصوى.

اذن الاستفادة المفرطة للمجازات والاستعارات والتشبيهات في عالم الاخرة لا يصلح تفسيرها بلغة اليقظة وانما هي لغة المنام، فلابد من تفسيرها بطريقة مختلفة عما جاءت به ظواهر القرآن،تماما كما حصل للنبي يوسف.

هذه الفقرة بالذات تحتاج الى مزيد من الايضاح ياتي الحديث عنها.

توضيح الفكرة

لتوضيح نظريته حول الاحلام النبوية يستشهد الدكتور سروش بثلاثة نماذج من الايات يستشف منها انها رويت برواية راو، سأستعرضها كماهي ثم ساناقش النتيجة التي سيخرج بها من خلال قراءته لتلك النماذج:

اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء...قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا واية منك وارزقنا وانت خير الرازقين * قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فأني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين.. المائدة ١١٢-١١٥

ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون * واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجئ بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون... وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين الزمر ٦٨-٧٤

اذا وقعت الواقعة * ليس لوقعتها كاذبة... الى اخر سورة الواقعة

في الحوارية التي دارت بين الحواريين واليسوع حول المائدة وطلب اليسوع من الله انزالها من السماء وشرط الوعد والوعيد من الله بأن يعذبهم عذابا لا يعذب احدا من العالمين بمثله ان بقوا على شكهم، الى اخر الحوار... يلاحظ في هذه المحاورة غياب تام للخطاب الالهي، والملاحظ هو الناقل والراوي لذلك الحوار، وكأن محمدا حاضر وشاهد لحوار الله مع اليسوع وناقل وراو لذلك الحوار، اذ لم نجد الله يقول "قلت لعيسى كذا... وقال لي كذا وكذا..."

وهنالك اشارات لطيفة لسيد قطب في هذه الحوارية في التصوير الفني للقرآن.

وكذلك رواية المشهد العظيم والحوارية بين الملائكة واهل الجحيم، وبينهم وبين اهل الجنان، وروايتها بأفعال الماضي، وكأنها امر قد قضى وانتهى، هذه ايضا نقلت برواية راو...

لكن المفسرين وفي غفلة منهم فسروا تلك الوقائع على انها احداث مستقبلية واخبار من قبل الله بان ياتي يوم يكون الانبياء والشهداء حاضرين وقائع يوم القيامة فأبدلوا افعال الماضي الى افعال مضارعة، لا لشي سوى يأييد فرضية وجود متكلم يقوم مقام الله في الخطاب.

وعللوا ذلك بالبلاغة المتعالية في القرآن من استخدامه افعالا ماضية لاحداث مستقبلية للدلالة على وقوعها لا محالة، وقالوا بحتمية وقوع اهوال يوم القيامة بدلالة ذكرها بصيغة الماضي.

لكن صدر المتألهين الشيرازي وبأستشعاره رائحة السرد والرواية للنبي لم يقل ببلاغة افعال الماضي ودلالتها على حتمية وقوعها في المستقبل، وانما ذكر بصراحة تامة في تفسيره للاية **إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ** ان واقعة القيامة قد وقعت بالفعل. وهناك بعض المفسرين من قال بهذه المقولة ايضا مثل جار الله الزمخشري في الكشاف.

اما النموذج الثالث ووقوع الواقعة وما حدث للارض والجبال، ثم انقسام الناس الى

فئتين اصحاب المشأمة واصحاب الميمنة،حيث يطوف عليهم الولدان المخلدون **بأكواب واباريق وكأس من معين**، تلك المشاهد تبرز تساؤل عن كيفية حصولها واين حصلت؟

النتيجة

يمكن القول بان حصول تلك المشاهدات كان من سنخ الرؤيا او المكاشفة او الخيال...

ولا يتورع الكاتب من اطلاق صفة الرؤيا عن تلك المشاهدات، لاسباب اهمها:

الحذر من الابهام الذي قد يشوش ذهن القاري جراء الاستفادة من المصطلحات القديمة والفلسفية والميتافيزيقية احيانا.

وكذلك لانها مرتبطة بتجرية نبوية اكثر وضوحا، اذ لا يوجد انسان لم ير مناما يعكس حالات معينة في حياته حلوها ومرها، فكيف بالنبي او العارف والصوفي حيث تحصل لهم في مناماتهم حالات من المكاشفة والعيش في عالم المثل.

وكثيرا ما تجد في كتب العرفاء والمتصوفة عبارة "الكشف المحمدي التام" للاشارة الى حصول الاشراق والمعرفة فوق الحسية.

بالاضافة الى الحديث المروي في البخاري برقم ٦٩٨٩ والذي يوصف الاحلام الصادقة او الصالحة بأنها جزء من ستة واربعين جزء من النبوة.

وفي الرقم ستة واربعين ذكر هناك كلام طويل عريض بينهم لا فائدة مرجوة من الدخول فيه سوى انهم ذكروا ان الله اوحى الى نبيه في المنام ستة اشهر، ثم اوحى اليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته، ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة واربعين جزءا، لانه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة.

وفيما يرتبط بقصة الاسراء والمعراج وبالمراجعة الى كتب المفسرين تجد انهم تحدثوا عن معراج النبي بأنه معراج روحي وليس جسدي، وهذا يعني انه معراج سماوي ومشاهدات غير حسية في عالم الرؤيا، ومن هؤلاء المفسرين محمد حسين الطباطبائي في كتابه الميزان.

والمأثور التاريخي يحدثنا عن حالة من النوم العميق والتعرق الشديد المصاحب لنزول الوحي الامر الذي جعل بعض معاصريه يتهمه بالجنون او الصرع...

كل تلك الشواهد وغيرها جعلت الدكتور سروش يطلق على الوحي بأنه من سنخ الاحلام النبوية.

رسالة الاحلام

بعد تلك المقدمات التي اوردها سروش كنماذج للوحي وشواهد على ان النبي كان ناقلا لمشاهد رأها في عالم الرؤيا، يفتح نافذة جديدة لفهم الوحي من خلال ما ورد في القران، فيقول ان القاري للقرآن يتناسى انه يواجه "رسالة احلام" او "كتاب احلام" وان اللغة المستعملة في تصوير المشاهد هي ليست لغة اليقظة وانما هي في الحقيقة لغة احلام، نعم هي لغة بشرية عذبة لكنها في الوقت ذاته هي لغة احلام.

ومن هنا يدعي سروش ان هناك مغالطة كبرى حصلت للمفسرين للقران حيث جعلوا لغة القران معادلة للغة اليقظة وهي ليست كذلك، ومن الاخطاء المهلكة التي وقع بها المفسرون هي الخلط بين الحقيقة والمجاز واستنتاج الوجوب من الحال "بايد" از "است"

وهذا الاستنتاج مرتبط بمعادلة منطقية يعتبرها الدكتور سروش مقدمة غير منتجة وكان قد بحثها بشكل تفصيلي في كتابه "دانش وارزش" ومن غير المناسب الدخول في هذا المبحث لان فيه خروج عن الموضوع.

وبناء على ما تقدم فلفظة النار والشمس والغضب والرحمة والماء والميزان وما الى ذلك مما ورد في القران اصطلاحات معروفة لدينا لكن هذه الاصطلاحات شوهدت في عالم الرؤيا والخيال فكانت لغة ورمزا لاشياء بعيدة كل البعد وغريبة عن لغة اليقظة.

وحينئذ نقرا **اذا الشمس كورت** ونفسرها بذات الشمس الموجودة في السماء ونقول يأتي يوما وهو يوم القيامة يحصل للشمس كسوفا وكذا يحصل لذات النجوم والجبال والبحار...

من المفترض ان تفسر كل تلك الاجرام وما يحدث لها في عالم الرؤيا بما ترمز اليه في اليقظة، تماما كما حصل للشمس والقمر التي رأها يوسف في منامه حيث فسر سجودهما اليه بلقاءه بأبويه واخوته.

وكذلك الاحلام التي كانت تروى ليوسف وتفسيرها بالواقع برموز واشارات لتلك التي حدثت في عالم الرؤيا كسبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات، حيث فسرت بسنين القحط التي اجتاحت مصر وكيفية التخطيط للخروج من ازمة القحط هذه بأقل الخسائر.

هكذا يصور الدكتور سروش القرآن ويصفه بانه "كتاب الاحلام" واللغة التي تصور مشاهده لغة احلام ومن غير المنطقي تفسير لغة الاحلام بلغة اليقظة اذ لا سنخية بين اللغتين وانما هي رموز واشارات الى الواقع.

نقاش على الهامش

هذه النقطة بالذات اجد من الضروري الوقوف عليها مليّا لانها بحاجة الى استقصاء تلك المشاهدات وكيفية تفسيرها بالطريقة الرمزية المتوقفة على اختلاف اللغتين.

ولعل المقارنة بين رمزية احلام يوسف ورمزية احلام محمد قد لا تكون من سنخية واحدة وقد تصدق هناك ولا تصدق هنا، ولعلها تصدق في موارد ولا تصدق في موارد اخرى.

ومن المحتمل جدا ان تكون لغة التهويل والترهيب هو الدافع لتصوير مشاهد الرعب في القيامة حتى وان خالفت المرتكزات العقلية، وهذا الاحتمال قد يبعد حالة الرمزية في تفسير الوقائع بين لغة الخيال ولغة اليقظة، ولو كان كسوف الشمس في القيامة حالة رمزية. اذن ماهو المشار اليه في الواقع والى ماذا يرمز.

وما الى ذلك من الاحتمالات.

الرمزية في لغة الاحلام

ثم ينتقل الدكتور سروش الى الحالة الرمزية ويشير الى انها اكثر ثراءا في القصص والامثال، وقصص القران ليست ببعيدة عن تلك الرمزية، كما في قصة الخلق المذكورة في التوراة والقرآن المتمثلة بالثلاثي ابطال القصة ادم وحواء والشيطان، المشابهة برمزيتها بقصة الملك والجارية المذكورة في مثنوي جلال الدين الرومي والتي ترمز الى العقل والشهوة، والمشابهة ايضا للالفاظ التي جاء على ذكرها الشاعر حافظ الشيرازي مي وجنك ورباب والحاجب والزلف اذ كل ذلك كنايات واستعارات لحقائق مختلفة، فالحاجب كما قيل هو كناية عن صفات الحق.

وكذلك الحال في معاني الالفاظ مثل الميزان والقلم فهي غير منحصرة بالمصاديق المتبادرة الى اذهاننا للوهلة الاولى، والحالة نفسها تنطبق على بعض الاخلاقيات والمناسك كالذبح في مراسم الحج فهي تعبيرات مجازية وكنايات واستعارات...

نعم قد لا تشبه لغة الاحلام لكنها بالتأكيد ليست هي ذاتها الموجودة في الواقع.

ثم ان لغة الاحلام لا تحتوي على المجازات والاستعارات والكنايات، بمعنى ان التصورات التي يراها الحالم في منامه لا تحمل الا على معانيها الحقيقية، وليست بحاجة الى مراجعة القواميس اللغوية للوقوف على معاني الالفاظ ودلالاتها،ولعل مفسري الاحلام هم القادرون على فهم دلالاتها، والحالم برؤية الشمس والقمر عند نقله لرؤيته لتلك الاجرام للاخرين فهو ينقل مشاهدة الشمس والقمر حقيقة لا شئ اخر، فلغة الاحلام هذه تختلف عن لغة الادب، مثلا الشاعر حينما يضَمن ابياته الفاظا كالشمس والقمر فهو يرمز الى محبوبته بالشمس او القمر ولا يقصد القمر بذاته لوجه شبه ما يجمعهما كالجمال مثلا...

وحينئذ عندما نقرأ الأيه **وكان عرشه على الماء** هود ٧، لا يعني ذلك ان للعرش معنى مغاير عن العرش المتعارف عليه وان الماء شئ اخر غيرما نعرفه عن الماء، فالاية ليست خبرا منقولا وانما هي مشاهدات ومكاشفات منقولة بمعانيها الحقيقية ومن دون المجازات

والاستعارات، ولو اريد لنا تفسير هذه الاية لابد من الالتزام بالمعنى الحقيقي للعرش والماء وان عرش الله على الماء، هكذا رأها النبي ونقلها لمخاطبيه، لكن فهمها يتوقف على انها رؤيا، وانها ترمز الى شئ ما في الواقع، وهي بحاجة الى مفسري الاحلام اكثر من حاجتها الى مفسري القران.

هكذا يقرر الدكتور سروش اذ لا معنى للمجازات والاستعارات في هذه الاية وامثالها، وهذه قضية في غاية التعقيد لان مفسري القرآن عند الوصول الى مثل هذه الايات تصيبهم الحيرة فيلتجئوا الى قاعدة قرروها في علوم القران اسموها المحكمات والمتشابهات استنادا الى صريح القران القائل بأن فيه ايات محكمات واخر متشابهات، والمتشابهات هذه لا يعلمها الا الله فلنرجئ امرها الى الله، وعرش الله على الماء قالوا انها تصب في خانة المتشابهات!

وليس بعيدا عن هذه النقطة بالذات ابداعهم علما من علوم القرآن اسموه "علم الوجوه والنظائر" وقالوا في هذا العلم ان الفاظ القرآن لا يؤخذ معانيها من المعاجم اللغوية اخذا مجردا، اذ لكل لفظ قالب تصويري مجرد للمعنى، ولا يستقل التفسير بأحد المعاني الواقعية التي يحتملها اللفظ الا بالسياق وهو وجود اللفظ ضمن تركيب جملة ذات معنى، فالسياق هو الذي يقرر المعنى.

فلفظة الماء الواردة في مجموعة من الايات تعني المائع لكن ليس معناه الماء المتعارف، هذه القاعدة لا تنطبق على الماء الذي يطفو عليه عرش الله، لان السياق دال على ان عرش الله على الماء كان قبل خلق السموات والارض هو الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء، فلا يستقيم معنى المائع هنا.

عن اي مائع يتحدث هؤلاء، لان السماوات والارض بعد لم يخلقا بحسب سياق الاية، والنتيجة اذن هي من المتشابهات التي لا تصل عقولنا الى ادراكها. وهذه احدى المغالطات التي وقع بها المفسرون نتيجة الخلط بين الحقيقة والمجاز، وكان قد اشار اليها سروش فيما مضى.

وليست هذه الاية الوحيدة التي لا يمكن فهمها على اساس انها اخبار عن الله، ولا تصح الا على القول بانها لغة حلام ومكاشفات، حالها حال الايات التي تتحدث عن الشهاب الثاقب واحراقه للشياطين والمردة الذين يسترقون السمع من الملأ الاعلى: **انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد * لا يسمعون الى الملأ الاعلى ويقذفون من كل جانب.** فالايات تشير الى ان السماء مليئة بالملائكة الذين يقومون بدور الحراس فاذا اقترب شيطان مارد ليسترق السمع الى الوحي ليقفل به راجعا الى الارض سيتعرض الى قصف من الشهب ويتم احراقه في الحال...

هذه الايات وغيرها اوقعت المفسرين في مغالطات غريبة عجيبة حتى بعضهم حاول ايجاد مخرجا لها يتناسب مع معطيات العلم الحديث، اذ حتى طلاب المدارس الصغار صاروا يعلمون ان السماء التي تتحدث عنها الايات ليست هي السماء التي اقرتها بديهيات علم الفلك،و كيف يعقل ان الكون بحسب الفهم الحديث له ان يكون مسرحا وصراعا بين الملائكة والشياطين تستخدم بها الاسلحة الفتاكة والحارقة المتمثلة بالشهب، لكن هذا البعض من المفسرين اوقع نفسه في متاهات لا داعي لها، من هؤلاء المفسرين محمد حسين الطباطبائي

السيد الطباطبائي والشهب

وكمثال لمغالطات المفسرين يتعرض سروش الى البحث الذي ذكره السيد محمد حسين الطباطبائي في الميزان حول رؤيته العلمية للشهاب الثاقب الحارق للشياطين ورده للمفسرين حول كيفية تصويرهم لاستراق السمع من الشياطين ورميهم بالشهب...

يتلخص اعتراض صاحب الميزان على من سبقه: بأن تصوراتهم مبتنية على ما يسبق الى الذهن من ظاهر الايات، وبأن هناك افلاكا محيطة بالارض تسكنها جماعات من الملائكة ولها ابواب لا يدخلها الا واحد منهم ويحملون بأيديهم شهبا ويرصدون المسترقين للسمع من الشياطين فيقذفونهم بالشهب وينهونهم عن بكرة ابيهم.

يقول الطباطبائي: هذه الايات من قبيل الامثال المضروبة التي تصور بها الحقائق الخارجة عن الحس في صورة المحسوس لتقريبها من الحس، فيكون المراد من السماء التي تسكنها الملائكة عالما ملكوتيا ذا افق اعلى، نسبته الى هذا العالم المشهود نسبة السماء المحسوسة باجرامها الى الارض.

والمراد باقتراب الشياطين من السماء واستراقهم السمع وقذفهم بالشهب اقترابهم من عالم الملائكة للاطلاع على اسرار الخلقة والحوادث المستقبلية ورميهم بما لا يطيقونه من نور الملكوت[1].

يقول سروش في رد هذا الكلام: كيف يعقل لشياطين غير محسوسة وما وراء الطبيعة ان تحرق بشهب محسوسة ومن ضمن الطبيعة، لو تنبه الطباطبائي الى ان رمي الشياطين بالشهب كان في عالم الرؤيا لما احتاج الى كل تلك التأويلات، ولذهب الى خبير بالاحلام والانثربولوجيا ليدله على معنى: شخص في تاريخ وجغرافية الحجاز ومن ثقافة تلك الحقبة يرى في المنام ان الشياطين تقذف بالشهب، افتونا في رؤيانا ان كنتم للرؤيا تعبرون.

طبعا الطباطبائي يتكلم عن عالم الشياطين والشهب فيما وراء الطبيعة وفي عالم الملكوت ولهذا استبدل لفظة الشهب بنور الملكوت لكن يبقى اعتراض سروش في محله بناء على متبنياته.

عالم الغيب والشهادة

من جملة الادلة التي يتكئ عليها سروش في اثبات مدعاه من ان لغة القرأن تنتمي الى عالم الرؤيا هي تلك النصوص التي تتحدث عن عالم الغيب والشهادة، عن عالم اللامحسوس والمحسوس، نصوص تصف الملائكة والقيامة والجن والعرش والميزان... واخرى

1 - محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج17 تفسير سورة يس 66

تأمر وتنهى وتشرع احكاما وقضاءا وعقوبات.. هذا يجعل القارئ للقرأن امام نوعين من القراءة، قراءة يشوبها الخيال والرؤيا واخرى تعلوها الواقعية واليقظة، وكأن العين التي قد غشيها النوم وهي ترى مخلوقات كأن رؤوسها طلع الشياطين قد استيقضت لتشرع احكاما وقوانين

يقول سروش برغم هذين النحوين من القراءة نحو ينتمي الى عالم الاحلام والاخر الى عالم اليقظة لكن يمكننا القول ان للقرأن لغة واحدة هي لغة الاحلام، وذلك لان الفضاء الذي تتحرك به لغة الوحي هو فضاء خيالي ومنبع الوحي هو التصورات والانكشافات.

من هنا يفهم الخطأ الذي وقع به المفسرون حيث ابتدأوا قراءتهم للنصوص من عالم الشهادة وغرتهم الاحكام والتشريعات وانتهوا بعالم الغيب فوقعوا في ورطة حل طلاسم ذاك العالم المجهول، بل حتى عالم التشريعات والاحكام هذا يعلوه لون الغيب بدرجة اندماج لغة الغيب بلغة التشريعات.

هذا يقودنا الى التصور الذهني عن الله والناتج عن اندكاك عالم الغيب بعالم الحضور، اتصال الخالق بالخلق وتصور الاله بشكله المادي البشري، فيتصور الذهن ان الله جالس على العرش كالملك المقتدر المهيمن حيث يدور حوله ملائكة غلاظ هناك في السماء السابعة وبيده الرمونت كنترول وعن بعد يرسل اوامره لعباده يحركهم ذات اليمين وذات الشمال، ويفرح لفرحهم ويحزن لحزنهم، يدعوهم الى السلم تارة والى الحرب تارة اخرى بل يقاتل معهم ويمدهم بألف من الملائكة مردفين...

اندكاك الخالق بمخلوقاته وحضوره فيهم اهم شئ ممكن تصوره في الانكشاف الروحي الحاصل للنبي حيث انعكس على جملة من النصوص فكان يرى ويسمع المخلوقات تسبّح بحمده،**وما من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم..، ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته**... وتنسب كل الافعال اليه وحده فهو **يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته، ويريهم البرق خوفا وطمعا، وينزل من السماء ماء طهورا، وهو**

معكم اينما كانتم، وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى، افارايتم ما تحرثون اانتم تزرعونه ام نحن الزارعون .

التوحيد الافعالي

هذا الموضوع استهوى الفلاسفة المسلمين فأفردوا له بابا في ابحاثهم اسموه التوحيد الافعالي ثم تطور اكثر فأكثر حتى وصل الى الحلول او وحدة الوجود، وساقوا اليه عشرات البراهين الفلسفية لاثباته ودعموه بمئات التجارب القدسية والعرفانية، ولعل الحكمة المتعالية لصدر الدين الشيرازي المعروف بصدر المتألهين في رسالة خلق الاعمال خير كتاب يمكن الرجوع اليه لمعرفة دقائق الامور، وكيف آلَت الامور الى هذا المستوى من التعقيد الفلسفي الذي لا طائل تحته سوى رموز ومصطلحات قد اخطأت طريقها واضلَت سالكيها...

هناك في الفصل الرابع يقول صدر المتألهين "هيهات ان الحالَية والمحلَية مما يقتضيان الاثنينية... فظهر ان لا ثاني في الوجود وان ليس في الدار غيره ديَار".

انتهت الحال بالمتألهين ان يتصوروا ان الوجود لله فقط ولا وجود لغيره.

والتوحيد الافعالي هذا يعتبر من اكثر المباحث الفلسفية والكلامية اثارة للسخرية والاستهزاء بالعقل والارادة، لانه قائم على سلسلة مقدمات خاطئة مستفادة من النصوص اوصلت مفسريها الى نتائج كارثية على الفكر الفلسفي والتصوف الاسلامي، وكان لابد من التأمل في قراءة النصوص غير الواقعية والتي تنتمي الى عالم الخيال وحلَها هناك في عالمها الخيالي، ومن الخطأ الفادح حمل تلكم النصوص على الواقعية والقول بان الافعال مستندة الى الله وحده.

من تلك النصوص النص القائل : **وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى** الانفال ١٧

افأرايتم ما تحرثون * أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون الواقعة ٦٤

يمكننا ادراك نسبة الرعد والمطر والزلازل الى الله باعتبارها مجهولة الاسباب زمن نزول

تلك النصوص، اما نسبة رمية الرمح الى الله وتغافل دور الرامي وكذلك دور الفلاح في حراثة ارضه ونسبتهما الى الله فهذا امر يصعب ادراكه!!

بالطبع هناك توضيح ساذج لما قد يقال من اللوازم المحذورة على هكذا تصور كالغاء قانون العلية وتخلف العلة عن معلولها... بأن الفاعل الحقيقي هو الاله وتدَخل المخلوقات في انشاء الفعل هو بالواسطة وبالعرض، او ان الفعل ينسب اليهما معا فهو فعل الانسان وفي الوقت ذاته هو فعل الله... لكن الفلاسفة والعرفانيين قد ذهبوا بعيدا في نسبة الافعال الى الله فقالوا بالحلول وبوحدة الوجود وما الى ذلك... حتى ادعى صدر المتألهين ان الفلاسفة متحدون في القول بأن وجود المخلوقات او ما يسميه بالممكنات بالنسبة الى وجود الله وجود رابطي.

وعبارته في كتابه الاسفار تنص على "الممكنات طرا مادياتها في عالم الشهادة مفارقاتها في عالم الغيب، موجودات لا لذواتها بل لغيرها الذي هو فوق الجميع ووراء الجملة وهو الواجب تعالى"[1].

اقول: خير من تكلم في هذا الموضوع هو ابن رشد، وبامكان القارئ الكريم ان يرجع الى كتاب "ازلية العالم ودور الاله عند ابن رشد" للدكتور محي الدين الالوسي، للوقوف على خلفية أراء الفلاسفة حول الوجود ودور الاله فيه[2].

احلام الانبياء

ابتدأ سروش مقالته الثانية من نظريته "احلام نبوية" تحت عنوان جامع هو "خواب احمد خواب انبياست" مما يعني ان حلم النبي ورؤياه هي احلام بقية الانبياء ايضا، وكأنها مرآة عاكسة لاحلام الانبياء السابقين... ولم تقتصر رؤيا النبي على تجربته الروحانية فقط

---

١ - صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، دار احياء التراث العربي، ط٤، ١٩٩٠، ١/٣٢٩

٢ - محي الدين الالوسي، ازلية العالم ودور الاله عند ابن رشد المركز العلمي العراقي - بغداد، ط١ ٢٠١٠

وانما اتسعت لتشمل تجارب بقية الانبياء السابقين.

وكأن محمدا حاضر مع موسى حال نطق الشجرة بالالوهية **فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله.**

وكان مع اليسوع في مشاهدة ساحة الاعدام **وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم**

وكان مع ابراهيم عندما قدم فلذة كبده قربانا للاله **فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين.**

وكان مع يونس عندما غضب من الله ثم تاب واناب **وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين.**

وبالنهاية كان مع الانبياء جميعا عندما كذبهم قومهم فنصرهم الله عليهم **حتى اذا استياس الرسل وظنوا انهم كذبوا جاءهم نصرنا.**

هكذا انعكس تاريخ الانبياء في رؤياه ومشاهداته، ونقل الينا ان نوحا لبث في قومه يدعوهم الى الله الف سنة الا خمسين عاما الى ان اغرقهم الطوفان، وان بعض اليهود لعصيانهم اوامر الاله مسخوا قردة وخنازير، وان عزير اماته الله مائة عام ثم بعثه للحياة من جديد، وان نهر النيل انشق نصفين وابتلع المصريين وفرعونهم، وان عصى موسى تحولت الى ثعبان مبين...

كيف يمكن تفسير تحول الانسان الى قرد او خنزير، او عودة عزير الى الحياة بعد مماته وكذلك انشقاق البحر.. اليس كل ذلك بحاجة الى ان يفسر بلغة الاحلام واذ لا يخلو من التكلّف الكبير اذا ما فسر على اساس الواقع، وها هي كتب المفسرين القدامى تعج بالخرافات والتاويلات والاحاديث المتعارضة لتصحيح قصة مسخ اليهود الى قردة وخنازير، اما المعاصرين منهم فقد بحثوا في الجينات والخلايا وشاهدوا التشابه الكبير بين

الانسان والقرد والخنزير فاثبتوا المسوخ لبعض الجنس البشري المتمثل باليهود !!

يقول سروش بل الامر يتعدى ذلك لدرجة ان النبي في رؤياه مع ذاته احيانا ينوب مناب الانبياء ويتحدث بالنيابة عنهم، وتجربته الباطنية تتحول الى تجربة لبقية الانبياء، بل يمكن القول بان اسم احمد يصبح اسم لكل الانبياء، فعندما يرى النبي محمد ابراهيم في المنام ويطلب من الرب كيفية احياءه الموتى للمزيد من اليقين والاطمئنان فياتي الجواب ان يذبح اربعة من الطيور ويجعل على كل جبل جزا منها ثم يدعو الطيور المذبوحة فيأتين اليه سعيا...هذه القصة تظهر مكنون ما في نفس النبي من طلب الاطمئنان حول احياء الاموات لكنها ظهرت على شكل سؤال ابراهيم لربه وجواب الرب لابراهيم في حوارية الطير والجبل الخيالية، وكذلك رحلة الشك الابراهيمية بين القمر والشمس وافولهما الى اليقين بان الله فاطر السموات والارض هي تجربة محمدية بلباس ابراهيمي.

ذلك لان الرؤيا مقولة اللايقال ووصف لما لايوصف تماما كالشعر الاصيل والادب الرصين، فالحقيقة المكتومة التي لا مجال لها في الواقع تخرج احيانا الى فضاء الشعر والادب للافصاح عن مكنون بداخله بلغة الشعر ورؤيا الحديث، الرؤيا والواقع، النوم واليقظة امران متعاضدان، عندما تضعف لغة اليقظة عن البيان تفصح عنها لغة الخيال لتقول ما لا يقال وتوصف مالا يوصف. الانبياء ابطال عالم الخيال عندما تضيق الطبيعة عن بيان مكشوفاتهم.

نعم لدينا احلام سفيهة واضغاث احلام رخيصة كاشعارنا الهابطة احيانا، لكن بين هذا وذاك تتوافر لدينا احلام متعالية تفصح عما لا يمكن الافصاح عنه في اليقظة، احلام الانبياء من هذا النوع ومن النوع المتعالي جدا تتسامى لاعالي السماء اللامتناهية.

رؤيا النبي يوم بدر

في معركة بدر المصيرية حدثت اشياء خارقة كشفت عن يد من وراء الحجب تدير وتدبر الاحداث..اخراج قريش في البقعة المعينة، وتقليلهم في اعين المسلمين ثم ارسال

الملائكة لقتالهم... اذ تكاد ترى يد الله وهي ترسم مشهد المعركة وتهيئ الاسباب الخفية لايقاع القريشيين في الفخ ثم النكال بهم، فهي توقف طرفي النزاع في اماكنهم الخاصة بهم اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم فالمسلمون حين خرجوا من المدينة نزلوا بضفة الوادي القريبة من المدينة، ونزل جيش قريش يقودهم ابو جهل بالضفة الاخرى البعيدة من المدينة وبين الفريقين ربوة تفصلهما، اما الركب والقافلة فقد مال بها ابو سفيان نحو ساحل البحر اسفل الجيشين.

وبعد الاتقان في تنظيم خروج الجيشين وبالطريقة التي تهيء سبل النصر حدث تدبير الهي اخر وهو الامر المهم الذي يرتبط بموضوع المقال تمثل في رؤيا النبي من تقليل كل فريق في عين الفريق الاخر وفي اغراء كل منهما بالاخر **اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا لفشلتهم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم**...فقص النبي رؤياه على المسلمين، فأتخذها المسلمون كأمر واقع وصدقوا الرؤيا، فنزلوا الى ساحة القتال للقاء العدو فكانت الرؤيا طبق الواقع واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا.

روى المفسرون رواية شاهد عيان كان قد حضر معركة بدر وهو عبد الله بن مسعود فقال: لقد قللوا في اعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل الى جانبي: تراهم سبعين؟قال بل هم مائة، حتى اخذنا رجلا منهم فسألناه قال كنا الفا...

الوحي هنا كما هو نص الاية عبارة عن رؤيا نقلت الى المسلمين بعنوانها الاصلي وهو المنام، ثم تحولت تلك الرؤيا الى واقع تعامل معه المسلمين كذلك فتطابقت لغة النوم مع لغة اليقظة لتحقيق امر كان قد قضي...

هذا الاستشهاد يذكره الدكتور سروش استطرادا لدعم مقولته بان الوحي من سنخ الاحلام، وهو كذلك في هذه الايات. ولعل من فسر المنام في الاية بمحل النوم وهو العين اي في موضع المنام لعله كان ملتفتا لهذه النقطة وهذا شائع في اللغة انهم يحذفون المضاف ويقيمون المضاف اليه مقامه للدلالة عليه، لكن ذكر رؤية اللقاء الثانية تثبت ان الرؤية

الاولى ظاهرة في الرؤية المنامية وان الوحي هنا كان حلما تحول الى واقع...

مع محي الدين بن عربي

وغير بعيد عن هذه الرؤيا ومطابقتها مع الواقع هناك رؤيا النبي ابراهيم التي كادت ان توقع كارثة لو انها طبقت كواقع ايضا ولقطع ابراهيم رقبة ابنه اسماعيل لو انه عمل بمقتضى رؤياه على ارض الواقع...

من هنا خطأَ محي الدين ابن عربي النبي ابراهيم على فعلته هذه لانه وقع في غفلة اذ خلط بين لغة النوم بلغة اليقظة وفسَر لغة النوم بلغة اليقظة.

امام العرفاء والمتصوفة ابن عربي في الفص الاسحاقي من كتابه فصوص الحِكم يتعرض لقصة رؤيا ابراهيم وهو يذبح ابنه اسماعيل فيقول:

"اعلم أيّدنا الله وإيّاك أنّ إبراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه: إنّي أرى في المنام أنّي أذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها، وكان كبش ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام فصدّق إبراهيم الرؤيا، ففداه ربّه من وهم إبراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله تعالى وهو لا يشعر، فالتجلّي الصوري في حضرة الخيال محتاج إلى علم آخر يُدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة".

اذن المشكلة التي وقع بها ابراهيم بناء على رأي ابن عربي ان عملية الذبح كانت مجرد رؤيا وكان عليه ان يفسرها على اساس عالم اخر يختلف عن عالم الرؤيا والخيال وهو عالم اليقظة لكنه لم يفعل وكاد ان يقتل ابنه وفلذة كبده، ولولا الكبش الذي هو التعبير الواقعي للرؤيا لوقعت الكارثة.

هذا التحليل الذي خرج به محي الدين بن عربي عن المألوف يأتي بناء على متبنياته في التجلي الصوري والتجلي الواقعي، وفي الواقع تدرك ارادة الله من التجلي الصوري الخيالي. وهو بالضبط ما يعنيه الدكتور سروش من الاحلام النبوية التي هي وحي ينبغي تفسيره على اساس ما يرمز له في الواقع ولا يصح تفسيره على اساس الواقع اصلا.

وللمفسرين والاصوليين كلام اخر حول رؤيا ابراهيم بناء على اخذهم بظاهر الايات وتطبيقها على الواقع من دون الاخذ بالاعتبار قضية الاحلام واختلافها عن الواقع، اذ يعتقدون ان ابراهيم مأمور بتطبيق الرؤيا كما هي والتسليم المطلق لقضاء الله وقدره وقد صدَق الرؤيا عندما اسلما وتلَه للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا.

حوارية غار حراء

الرؤيا الالهية الاولى والمنام المقدس الذي غشي النبي في اول فجر الظهور حيث ترائى له الملاك او جبرائيل والروح الامين لاحقا لم تكن حوارا بين اثنين اقرأ او لا تقرأ اذ لم يكن هناك سوى محمد مخاطَب ومخاطِب، وبغض النظر عن الاحلام ولغتها ومفسريها فأن الروح الامين ذلك الذي اوصل القرآن الى قلب محمد وبلغة عربية مبينة نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين كان رابطا مشتبه به.

اما بملاحظة عالم الرؤيا ولغتها فلا يوجد شخصان في هذه الحوارية وانما هو شخص واحد ينوب مناب الملاك في الحديث، وبالتالي هو حديث مع النفس.

بالضبط كحديث الشيطان مع الانسان هو حديث نفساني ايضا، الانسان وما توسوس به نفسه، فلا حوارية متقومة بمخاطِب مخاطَب اذ الشيطان ليش شخصا متقوما بالحديث ليخبر الانسان ويغريه بفعل ما لا ينبغي فعله... لكن رسالة الاحلام القرانية تصوَر حديث النفس على شكل حوارية طرفاها الشيطان والانسان، كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني برئ منك اني اخاف الله رب العلمين.

بالطبع اشارة الدكتور سروش تأتي على ما هو المحقق فيما حدث في الغار واللقاء مع الملاك كان في المنام وليس في اليقظة كما هو الشائع عند المسلمين، ورواية ابن اسحاق في تاريخه تنص على ان رواية النبي كانت في عالم الرؤيا "فجائني جبرئيل وانا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب...فانصرف عني وهببت من نومي فأنما كتب في قلبي كتابا" رغم انه يتكئ على نص اية نزول الروح الامين وان المتكلم هنا هو ذات النبي وليس جبرئيل.

وليس هذا المورد الوحيد الذي يحدث به تبادل للادوار وحديث النبي بدلا من جبرئيل، وانما هناك موارد ترقى الى اكثر من ذلك، تلك الموارد التي تتصدر ب "انزلناه" او "قل" هي من الموارد التي يقوم النبي مقام الله في الحديث بالنيابة عنه.

الفوضوية والارباك في تناسق الموضوعات

يستشهد سروش بأيات من سورة المائدة تثبت عدم التناسق في طرح الموضوعات بل هناك فوضوية وارباك في النقل فتبتدا الاية الاولى من المائدة بالامر بالوفاء بالعقود ثم مباشرة الى حلّية اكل بهيمة الانعام ثم احكام الصيد في حال الاحرام بعدها حرمة اكل الميتة والدم ولحم الخنزير... ثم الاية ذاتها تقول اليوم اكملت لكم دينكم ورضيت لكم الاسلام دينا والمضطر لاكل المحرمات لا اثم عليه... والملاحظ ان موضوع اكمال الدين لا ربط له بما قبله ولا بما بعده.

وكذلك سورة النور حيث تبتدء بالزنا والاحكام الشرعية المترتبة على ذلك ثم تنتقل الايات الى الجانب التوحيدي والى نوادر الرؤيا القدسية **الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح**... ثم بعد عدة ايات يرجع بنا السياق الى احكام النساء العجائز ممن فاتهم قطار الزواج واحكام حلّية الاكل من بيوت الاباء والامهات والاخوة والخالات والعمات..

والشئ الملفت في هذه السورة وفي بداياتها تقول **سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها ايات بينات لعلكم تتذكرون** مما يعني انها جملة واحدة متناسقة الاحكام الواضحة البينة، رغم انها ليست كذلك فلا تناسق بين موضوعاتها كسورة واحدة وبنية لغوية متحدة، وكذلك تضمّنها احكاما واضحة ليست بحاجة الى انزال وفرض من قبل الله كالاكل من بيوت الاهل والاقرباء...

هذا التداخل في الموضوعات المختلفة بعضه بالبعض الاخر يعتبره سروش اقرب الى لغة الاحلام منه الى لغة اليقظة.

وكذلك قصص القران تحتوي على تصورات وخيالات مناميّة يشعر بها القارئ لتلك القصص وكأن الرواي لايرى كل الاشياء او يحدَث بها، فتارة ينقل الراوي الاحداث من صميم القصة، وتارة اخرى من خارجها وكأنه مشاهد لها، وكأن هناك انتقالية من الشخص الاول الى الشخص الثالث وبالعكس، وبطبيعة الحال يحتاج فهم تلك الاحداث الى مفسر للاحلام، والاتكاء على المؤرخين في فهم حقيقة الاحداث التي تسردها القصة القرانية امر متعسر.

حتى تقرير المعارك التي خاضها النبي لم يخلو من لغة الخيال والاحلام وتنزيل الصور الخيالية منزلة الواقع كمشاهدة آلاف الملائكة يقاتلون في صف المؤمنين **ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون*اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين.**

او رؤية ابليس وهو يغوي المشركين ويرغبهم بالحرب ثم يتخلى عنهم ويتركهم يلاقوا مصيرهم المحتوم **واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني برئ منكم اني ارى ما لا ترون .**

يعني ان النبي عند نقله للاحداث المعاصرة له لم تكن لغة المؤرخ حاضرة معه وانما حكاية الاحداث كان يراها تدور في فضاء اخر من الخيال واللاواقعية.

والملاحظ في القصص القراني ايضا حالة التكرار في القصة بالطريقة التي تنفي معها حقيقة التأليف في القصة، والظاهر ان النبي كان قد رأى موسى في المنام مئات المرات وفي كل مرة كان يروي له قصته، وفي اكثر من ثلاثين سورة تتجدد حكاية موسى بالمطابقة لسابقتها او عدم المطابقة احيانا، هكذا تكرار لا يتأتى عند مؤلف ما او لمؤرخ لحادثة ما، لكنه يتأتى عند الحالم لصديق له عشرات المرات وينقل حكاية حلمه بأساليب مختلفة...

تناقضات النص

في ذات النص القراني شواهد على رواية رؤيا ذلك النص، تقدمت الاشارة الى بعضها وستأتي شواهد اخرى ودلالات تتضمن تناقض المتن ذاته او انفكاك موضوعة العلة والزمان، ووقوع حوادث خارج فضاء الطبيعة.

تجدر الاشارة الى الاختلاف الكبير بين لغة التشريعات والاحكام في القرأن وبين لغة التبشير والانذار واهوال اليوم الاخر وقصص الامم السالفة، هنا في الاحكام لغة مستقيمة لا يشوبها التشويش واقل نبوية، وهناك لغة اكثر نبوية تعلوها الرؤيا والخيال وكلما اوغلت في الخيال صارت اكثر نبوية!

والسؤال لماذا كل هذا التهافت بين اللغتين؟

ومع التصالح والتغاضي عن تلكم المتضادات السابقة الذكر فما عسانا ان نقول عن مقولة **هو الاول والاخر والظاهر والباطن**، اربع كلمات جامعة للمتناقضات غير المعقولة يرفضها النطق والمنطق معا، لكن المفسرين وعلى القاعدة يذهبون مذاهب في التأويل بأنه الاول قبل بدء الخليقة والاخر بعد فناء المخلوقات... وهناك تجد الصعوبة في هضم مقولة بقاء الارواح وخلودها في الجنان او النيران، الم تكن الارواح مخلوقات فأي بقاء بعد فناء المخلوقات، نعم يمكن تصور الله ولم يكن هناك شئ فهو الاول، ويمكن تصوره بعد نهاية كل شئ فهو الاخر لكن هذا لا ينسجم مع بقية النصوص التي تثبت الخلود للروح في معادها الجسماني.

والاقل هونا من هؤلاء المفسرين هم الفلاسفة والعرفانيين حيث اذعن بعضهم بمقولة الرؤيا والاحلام فيما يخص موضوعة المعاد الجسماني.

في مواضع كثيرة نقرأ عن ارسال الرسل الى اقوامهم **مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل...**

واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلا شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين... وفي مواضع

اخرى نقرا **لا يسأل عما يفعل وهم يسألون**.

اذن ما الداعي لاقامة الحجة واقرارهم عليها في محكمة القيامة اذا هم امام قاض يَسأل ولا يُسأل؟

وفي مواضع هناك دعوة الى التوبة والحذر من اتباع الشيطان **يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا**...

يا ايها الذين امنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان...

وفي مواضع اخرى نلاحظ الايمان والتوبة لا يتأتيان للانسان الا بأذن ورحمة منه تعالى **وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله**.

اذن ما الداعي للتوبة النصوحة المشروطة بالاذن منه تعالى؟

واقع حال النصوص يحكي عن قرائتين مختلفتين لكل منهما دلائلهما المتينة المستمدة من تلك النصوص لو تهيأ المناخ الفكري الحر لتلك القراءات، كالذي حصل بدايات القرن الثاني الهجري حيث قرأ المعتزلي بالاختيار وقرأ الاشعري بالجبر، ولازالت تناقضات النصوص تشعل فتيل الخلاف بين الاتباع والى هذه الساعة...

وكل القصة تبتدء وتنتهي بالخيال والرؤيا... فالتناقضات والمتضادات لوازم حضرة الخيال وعالم المنامات ولغة الاحلام، كل المشاهدات غير الممكنة في عالم اليقظة تجدها ممكنة الوقوع في عالم الخيال، هناك يشاهد المرء ذاته حرة طليقة ويشاهدها مكبلة مخنوقة في آن واحد، يشاهدها في الماء والنار في الوقت ذاته...

وفي سياق المتناقضات يستشهد سروش بكلام لقطبي التفسير الفخر الرازي والسيد الطباطبائي ورأيهما في حلَ تناقضات هذه الاية:

وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا؛ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ .

وجهتا نظر مختلفتان تستند الاولى الى الاخبار والروايات التي تسند الاعمال حسنها

وقبحها الى الله، والاخرى تستند الى حكم العقل بحسن وقبح الافعال وترى ان السيئات مفهوم عدمي لا يصح نسبة خلقه الى الله بخلاف الامر الوجودي للحسنات التي هي مخلوقة ومنسوبة الى الله، وبالتالي فاراء المفسرين في هذا الباب مختلفة جدا وتدعو الى الحيرة بحسب رأي الطباطبائي في الميزان[1]

وفوق هذا وذاك ولتأكيد انسيابية النصوص وجريها على نسق واحد بطريقة لا يشوبها التناقض والتهافت هناك دعوة الى التدبر في الايات **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كبيرا**، نعم لا اختلاف في الايات لو تدبر بها على انها رؤيا واحلام، لكن تدبرت على انها لغة يقظة لوجدوا فيها اختلافا كبيرا.

وبالمراجعة للنص الذي يرجع الخلق والانشاء الى صيغة "كن" **انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون**، فأرادة الشئ وطلبه يخلق بقوله "كن" هذا الكلام يتضمن تناقضا كبيرا لان كن هذه خلقت ب كن ثانية وكن الثانية تخلق بكن ثالثة وهكذا الى ما لا نهاية وهو تناقض مستحيل لان لازمه التسلسل الى ما لا نهاية او توقف الشئ على نفسه وهو المعبر عنه بالدور، وكلاهما ثبت بطلانه واستحالته فلسفيا.

في خاتمة هذه الفقرة يبدي سروش اعجابه بطريقة سبك الايات هذه ويقول: حقا انها رسالة احلام رويت بطريقة فنية بديعة، واثر فني بديع، لكن نسبته الى الواقعية كما هو حال المؤمنين به جعلت منه كتابا ينشد الى الحضارة والمدنية، ويرشد الى السعادة، ومعلم للحكمة، وكان هوية للمسلمين وسيبقى كذلك.

---

١ - محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، طبعة جامعة المدرسين -قم ٥ /١٥

المعجزات وقانون العليّة

هل السببية والعلَية لها حاكمية على الطبيعة ام ان الطبيعة قد تجري على سنن مخالفة لقوانين العلَية؟

هذا التساؤل يبرره عجز العقل عن الاحاطة بكل السنن الحاكمة في الطبيعة، ومن الممكن ان الاشياء تجري على سنن مجهولة لدينا، فالاحراق قد ينفك ويذهب بعيدا عن معلوله، فتصبح النار بردا وسلاما بدلا من كونها حرا ولهيبا، وقد تجري الامور احيانا من دون مسببات، **بل يداه مبسوطتان** وقدرة الله مهيمنة على مقدَرات الكون فهو الخالق البارئ المصور.

يقول سروش: من الواضح ان السبب والعلة ليست صيغ قرأنية، وكلمة الخلق هي الصيغة المنتخبة لراوي المتن المقدس، والله هو صاحب الاسماء الحسنى الخالق والبارئ والمصور **هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم**، اذن هو ليس علة العلل وليس واجب الوجود كما يحلو للمتكلمين والفلاسفة ان يطلقوا عليه تلك الصفات رغم النهي الوارد عن اطلاق تلكم المسميات لتصحيح مسار الاسباب والعلل المفقودة في النص المقدس **ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسماءه سيجزون ما كانوا يعملون**.. الاعراف ١٨٠

وقد بذل اصحاب الخطاب التبجيلي من المتكلمين والفلاسفة والمفسرين المسلمين قصارى جهدهم لتاويل الايات وجعلها مطابقة لقوانين العلية وجعلوا حالات انفلات العلة عن معلولها بسبب المعجزات جارية طبق قوانين خاصة لا نعلمها خارجة عن قوانين العلية.

صاحب تفسير الميزان السيد محمد حسين الطباطبائي مثالا اورده سروش على الجهد الكبير المبذول للتوفيق بين العلية والمعجزات في بحث اورده في تفسير الاية ٢٥ من البقرة حول معجزات الانبياء وانها خرق للناموس الطبيعي مع التسليم ان الامور في الكون تجري

وفق قوانين العلية، يقول الطباطبائي:

"القرآن يحكم بصحة قانون العلية العامة بمعنى أن سببا من الاسباب إذا تحقق مع ما يلزمه ويكتنف به من شرائط التأثير من غير مانع لزمه وجود مسببه مترتبا عليه بإذن الله سبحانه وإذا وجد المسبب كشف ذلك عن تحقق سببه لا محالة.

ثم ان القرآن يقص ويخبر عن جملة من الحوادث والوقائع لا يساعد عليه جريان العادة المشهودة في عالم الطبيعة على نظام العلة والمعلول الموجود، وهذه الحوادث الخارقة للعادة هي الآيات المعجزة التي ينسبها إلى عدة من الانبياء الكرام كمعجزات نوح وهود وصالح وابراهيم ولوط وداود وسليمان وموسى وعيسى ومحمد (ص) فإنها امور خارقة للعادة المستمرة في نظام الطبيعة.

لكن يجب أن يعلم أن هذه الامور والحوادث وأن انكرتها العادة واستبعدتها الا أنها ليست امورا مستحيلة بالذات بحيث يبطلها العقل الضروري... ولو كانت المعجزات ممتنعه بالذات لم يقبلها عقل عاقل ولم يستدل بها على شئ ولم ينسبها أحد إلى احد.

على أن أصل هذه الامور أعني المعجزات ليس مما تنكره عادة الطبيعة بل هي مما يتعاوره نظام المادة كل حين بتبديل الحى إلى ميت والميت إلى الحى وتحويل صورة إلى صورة وحادثة إلى حادثة ورخاء إلى بلاء وبلاء إلى رخاء.

وإنما الفرق بين صنع العادة وبين المعجزة الخارقة هو أن الاسباب المادية المشهودة التي بين أيدينا إنما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصة وشرائط زمانية ومكانية خاصة تقضي بالتدريج في التأثير، مثلا العصا وإن أمكن أن تصير حية تسعى والجسد البالى وإن أمكن أن يصير إنسانا حيا لكن ذلك إنما يتحقق في العادة بعلل خاصة وشرائط زمانية ومكانية مخصوصة تنتقل بها المادة من حال إلى حال وتكتسي صورة بعد صورة حتى تستقر وتحل بها الصورة الاخيرة المفروضة على ما تصدقه المشاهدة والتجربة لا مع أي شرط إتفق أو من غير علة أو بإرادة مريد كما هو الظاهر من حال المعجزات والخوارق التي يقصها القرآن".

كلام الطباطبائي هذا لا يخلو من تهافت وتكلَف واضح في التوفيق بين قوانين الطبيعة ومعجزات الانبياء الخارقة والمحكية في النصوص، لكن سروش اورده مثالا على مدى الجهد المبذول من قبل المفسرين لاثبات ان لا منافاة بين قواعد العلية ونصوص القرآن، ومن دون الدخول في الاستدلال على بطلان مقولة الطباطبائي.. لكنه اكتفى بالقول بان الشواهد التي اوردها لا تثبت المطلوب، وما هو واقع على خلاف العادة والطبيعة انما هو في الرؤيا، ولا توجد دلالة اخرى غيرها. والرؤى والاحلام وحدها تثبت ما ورد عن عرش بلقيس ونقله الى مملكة سليمان باسرع من طرفة عين، ورجوع عزير الى الحياة بعد مائة عام، وامرأة زكريا العجوز العاقر وحملها بيحيى، وبقاء يونس في بطن الحوت حيا، وعشرات القصص الاخرى المبثوثة بين دفتي القرآن.

ضبابية الزمان في النص المقدس

يثير سروش في هذا المقطع من المقال قضية الزمان في القران ليس على مستوى احداث يوم القيامة او التوقيتات الزمانية كالذي مرَ في عروج الروح والملائكة اليه في يوم مقداره خمسين الف سنة، وانما بشكل عام وعلى مدار نصوص القرآن يلاحظ عدم وضوح معالم الزمان في تلك النصوص، اذ لا وجه ثابت للزمان في القرآن ماضيه ومستقبله.

كان على المفسرين ان لا يتعبوا انفسهم في البحث عن عمر نوح الممتد الى ٩٥٠ عاما وامكانه من عدمه، وهناك ساقوا عشرات الادلة على امكانه، وكان عليهم ان لا يتعبوا انفسهم في بيان الاسباب والعلل بين طول عمر نوح وبين كثرة الذنوب والابتلاءات وما الى ذلك، وكان عليهم ادراك ان لا زمان ومكان واقعيين في عالم الاحلام، وان طول عمر نوح امر واقع ولا يحتاج الى برهان لكن في ذلك العالم الرحب.

اذن الزمان طال ام قصر لا قيمة حقيقية له في عالم الرؤيا.

تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ

في سورة المعراج ارجع المفسرون طول يوم القيامة ٥٠،٠٠٠ سنة الى شدة صعوبات ذلك اليوم على المذنبين، ولسهولتها على الصالحين كانت اقصر زمنا امتد ما بين الظهر والعصر، والعجيب ان الطباطبائي في تفسير معراج الملائكة والروح اليه قد انسلخ عن مذاقه الفلسفي وسار بسيرتهم ومشى بطرقهم فجعل نسبة الخمسين الف سنة الى ايام الدنيا، وعروج الملائكة والروح رجوعهم الى الله عند انفكاك الاسباب عن مسبباتها يوم القيامة، واليك عبارته:

"والمراد بكون مقدار هذا اليوم خمسين ألف سنة على ما ذكروا أنه بحيث لو وقع في الدنيا وانطبق على الزمان الجاري فيها كان مقداره من الزمان خمسين ألف سنة من سني الدنيا والمراد بعروج الملائكة والروح إليه يومئذ رجوعهم إليه تعالى عند رجوع الكل إليه فإن يوم القيامة يوم بروز سقوط الوسائط وتقطع الأسباب وارتفاع الروابط بينها وبين مسبباتها والملائكة وسائط موكلة على أمور العالم وحوادث الكون فإذا تقطعت الأسباب عن مسبباتها وزيل الله بينهم ورجع الكل إلى الله عز اسمه رجعوا إليه وعرجوا معارجهم فحفوا من حول عرش ربه"

هكذا يقول الطباطبائي، ويتسائل سروش: هل ان رجوع الملائكة والروح الى الله بزوال الاسباب والمسببات يحتاج الى زمان مقداره خمسين الف سنة، وبلا ادنى ترديد... هنا اخفى صاحب الميزان رأيه وما يعتقد به وخاض مع الخائضين من غوغاء العوام متنازلا عن مبانيه الفلسفية والكلامية، ومن السهولة بمكان ان يقال ان عالم الاخرة عالم اللازمان واللامكان.

شواهد على ضبابية الزمان

يمثّل سروش على ضبابية الزمان في النص المقدس ببدايات سورة البقرة وحوارية الله مع الملائكة في فجر الخليقة وانه جاعل في الارض خليفة واعتراض الملائكة على هذا القرار أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، ثم تنتهي الحكاية بسجود الملائكة

لآدم.. وهذا قبل خلق بني ادم وحكاية اغواء الشيطان لهم.

لكن فصول هذه القصة تأخذ رونقا اخرا في سورة الاعراف، وبمرور الزمان تأتي الايه ١١ لتقول: **ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين**...وهنا يقع التهافت بين سجود الملائكة في سورة البقرة لآدم قبل خلق الادميين وبين سجودهم في سورة الاعراف بعد خلق بني آدم وتصويرهم.

هذا التهافت وقف عنده المفسرون وكل دلى بدلوه للخلاص من هذا المأزق، لكن محاولاتهم باءت بالفشل الذريع بسبب اعتقادهم بتاريخية وواقعية قصة الخلق هذه، وواقع الحال ان الزمان في هذه الاسطورة امر تصوري وخيالي ولا مدخلية له في الزمان الواقعي اذ لا سنخية بين زمان الرؤيا وزمان الواقع.

شاهد آخر على عدم وضوح الترتيب الزماني

ما نلاحظه اواخر سورة المائدة في حوارية الله مع اليسوع: **واذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب... قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا**.

يشير سروش عابرا الى ان لغة الحوار هذه يحدث فيها تحول في الزمان من الماضي ذهابا الى المستقبل، ولم يفصَل كثيرا في هذا الانقلاب الزماني رغم اهميته، اذ ربما يقال ان الالتفات في الخطاب والتحول في زمان الخطاب امر وارد في لغة العرب ونظائره كثيرة جدا في نصوص القرآن حيث جعل من شواهد الاعجاز البلاغي، لكن الامر هنا مختلف جدا مما انعكس على فهم المفسرين لهذه الحوارية الغريبة والانتقال السريع الى الحديث عن يوم ينفع الصادقين صدقهم، ولم يكتف المفسرون بذكرهم انها جملة مستأنفة لا علاقة لها بما قبلها وينتهي الموضوع على هذه الشاكلة كما فعل بعضهم، لانهم مدركون انها جزء الحوار وسياق متصل بين الحوار ونتيجة الحوار.

شاهد ثالث على غياب الزمان والمكان معا:

هذه المرة في ايات العهد والميثاق الالهي، او ما يسمى في المرويات والاحاديث بعالم الذر:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ. أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ. الاعراف ١٧٣

هذه الايات من عجائب ما ورد في النص القرآني ومن عويص الكلام، اذ ان الاله وفي مكان وزمان مجهولين يطلب من بني ادم وهم لازالوا نطفا في ظهور آبائهم بالقرار والاشهاد بربوبيته عليهم **ألست بربكم**، وهم في تلك الحالة يقرون ويشهدون بالاثبات **بلى شهدنا**، والظاهر ان مكان الاقرار والاشهاد هذا هو في الرؤيا، وعالم الذر هذا عالم الارواح لأن صريح الروايات تشهد بحضور بني ادم وسماعهم لنداء الحق بروحهم وتلبيتهم للنداء بلغة القلب.

وليس من العجب ان يتحدث المفسرون عن لغة الرمزية والخيال في تفسير هذه الاية، وضروب من الاحتمالات، ثم يتركونها لظلمة التاريخ.

يقول جار الله الزمخشري في تفسير الكشاف:

"قوله: ألست بربكم قالوا بلى شهدنا: من باب التمثيل والتخييل! ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم، وبصائرهم التي ركبها فيهم، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى، فكأنه أشهدهم على أنفسهم، وقررهم، وقال لهم: ألست بربكم؟ وكأنهم قالوا: بلى، أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا، وأقررنا بوحدانيتك، وباب التمثيل واسع في كلام الله ورسوله وفي كلام العرب، ونظيره قوله تعالى: إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون، فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين[1]"

---

١ -جار الله الزمخشري، الكشاف، طبعة ١ مكتبة العبيكان ٥٣٠/٢

لكن الطباطبائي في الميزان وعلى نهجه في تسلق سلم الفلسفة... هناك في عالم مقدم على عالم الانسانية حيث لا زمان ومكان وراء المادة، في ذلك العالم يتحقق فيه الاقرار والاشهاد الواقعيين لا التخيليين.

وبعد تفصيل طويل الذيل حول معنى اخذ الرب من بني ادم من ظهورهم وكيفية انفصال بني الانسان عن بعضهم البعض واستقلالهم بعد ان كانوا جزء منهم يقول الطباطبائي:

"معنى الآية أنا خلقنا بني آدم في الأرض وفرقناهم وميزنا بعضهم من بعض بالتناسل والتوالد، وأوقفناهم على احتياجهم ومربوبيتهم لنا فاعترفوا بذلك قائلين: بلى شهدنا أنك ربنا، وعلى هذا يكون قولهم: «بلى شهدنا» من قبيل القول بلسان الحال...".

اما الفخر الرازي فيختار طريقا ثالثا وهو وجود الارواح قبل الاجساد لكن من دون الدخول في التفاصيل.

يقول الفخر: "وفي الآية قول ثالث، وهو أن الأرواح البشرية موجودة قبل الأبدان، والإقرار بوجود الإله من لوازم ذواتها وحقائقها، وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله إلى كسب وطلب، وهذا البحث إنما ينكشف تمام الانكشاف بأبحاث عقلية غامضة، لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب. والله أعلم[1]".

حكاية الايام الستة

قصة خلق السماوات والارض في ستة ايام تعد من مقولة ضبابية الزمان في النص المقدس المتقدمة، وهي قصة توراتية تكرر ذكرها في اكثر من موطن من القرآن تبعا للتوراة، وورد ذكرها قبل ذلك في اوستا زرادشت ايضا.

---

١ -الفخر الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية – بيروت ٢٠٠٤، تفسير الاعراف ايه ١٧٢ /ص ٤٤

النص الاتي من سورة فصلت يفصل كيفية خلق الارض ثم السماوات السبع بكواكبها ونجومها في ستة ايام:

قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

وبناء على ما ذكره المفسرون تبعا للروايات حددت الايام والمنجز من بناء الكون من تلك الايام:

الروايات الاتية منقولة عن جلال الدين السيوطي في موسوعته التفسيرية "الدر المنثور":

روى ابن عباس: أن اليهود أتت النبي فسألته عن خلق السموات والأرض؟

فقال: خلق الله الأرض يوم الأحد والإثنين، وخلق الجبال وما فيهن من منافع يوم الثلاثاء، وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب، فهذه أربعة فقال تعالى **قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين، وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين.**

وخلق يوم الخميس السماء، وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة إلى ثلاث ساعات بقين منه، فخلق في أول ساعة من هذه الثلاثة الآجال حين يموت من مات، وفي الثانية ألقى الآفة على كل شيء من منتفع به، وفي الثالثة خلق آدم وأسكنه الجنة، وأمر إبليس بالسجود له، وأخرجه منها في آخر ساعة.

قالت اليهود: ثم ماذا يا محمد؟

قال: ثم استوى على العرش

قالوا: لقد أصبت لو أتممت. ثم قالوا: استراح؟

فغضب النبي غضباً شديداً، فنزل **ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في**

ستة أيام وما مسنا من لغوب، فاصبر على ما يقولون.

وحوارية النبي مع اليهود بهذا المضمون نقلت عن عكرمة ايضا: أن اليهود قالوا للنبي: ما يوم الأحد؟

قال: خلق الله فيه الأرض.

قالوا: فيوم الأربعاء؟

قال: الأقوات.

قالوا: فيوم الخميس؟

قال: فيه خلق الله السموات.

قالوا: فيوم الجمعة؟

قال: خلق في ساعتين الملائكة، وفي ساعتين الجنة والنار، وفي ساعتين الشمس والقمر والكواكب، وفي ساعتين الليل والنهار.

قالوا: ألست تذكر الراحة؟

فقال سبحان الله.. ! فأنزل الله: **ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب**

وبالرجوع الى النص المتقدم من سورة فصلت يلاحظ ان الايات اوصلت خلق الكون الى ثمانية ايام وليست ستة، يومان لخلق الارض، واربعة لخلق الرواسي وتقدير الاقوات، ويومان اخريان لخلق السموات السبع، تلك هي ثمانية ايام وليست ستة !!

وهناك ارجع المفسرون تداخل الايام ببعضهما البعض لتصبح الايام ستة لا ثمانية، كما فعل الفخر الرازي وغيره.

ثم الايات تتحدث عن خلق الارض ثم خلق السماوات... الا ان سورة النازعات تثبت ان **الارض بعد ذلك دحاها** بمعنى ان خلقها بعد اتمامه لخلق السماوات، لكن يظهر من مقولة المفسرين في بيان ضبابية الزمان هنا ان الله عاد ورجع الى الارض بعد خلق السماوات ليبسطها ويضع اقواتها... يقول الفخر الرازي:

"ظاهر الآية يقتضي كون الأرض بعد السماء، وقوله: في حم السجدة: **ثم استوى إلى السماء** يقتضي كون السماء بعد الأرض، وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله: **ثم استوى إلى السماء**، ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الوجوه:

١- أن الله تعالى خلق الأرض أولا، ثم خلق السماء ثانيا، ثم دحى الأرض أي بسطها ثالثا، وذلك لأنها كانت أولا كالكرة المجتمعة، ثم إن الله تعالى مدها وبسطها.

٢- أن لا يكون معنى قوله: **دحاها** مجرد البسط، بل يكون المراد أنه بسطها بسطا مهيأ لنبات الأقوات وهذا هو الذي بينه بقوله: **أخرج منها ماءها ومرعاها** وذلك لأن هذا الاستعداد لا يحصل للأرض إلا بعد وجود السماء، فإن الأرض كالأم والسماء كالأب، وما لم يحصلا لم تتولد أولا المعادن والنباتات والحيوانات.

لما ثبت أن الله تعالى خلق الأرض أولا ثم خلق السماء ثانيا، ثم دحى الأرض بعد ذلك ثالثا، ذكروا في تقدير تلك الأزمنة وجوها... واعلم أن الرجوع في أمثال هذه الأشياء إلى كتب الحديث أولى".

وهذه سنة الفخر الرازي ان يذر المسألة كالمعلقة ان لم يجد لها حلا.

يقول سروش الحق اني لم اجد حلا مقنعا لخلق السماوات والارض غير التوسل بكونها حلم ورؤيا...

اما المتمسك باساطير خلق الارض من تحت الكعبة او من تحت صخرة البيت المقدس فهو كطاحن الماء في الهاون، وهو مثل بالفارسية يقال لمن يقوم بعمل عبثي يرتجي من وراءه نتيجة مهمة.

وكذلك قصة الايام في النص المقدس هل هي من جنس الايام السبعة او بمعنى اليوم بالف سنة **وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ؟**

او بمعناه المطلق اي المدة او الفترة الزمنية؟

وكل تلك المعاني لا تخلو من الاشكالية، واقل ما يقال هنا استحالة وجود الزمان قبل المادة سواء كان يوما واحدا او قرن من الزمان.

يقول سروش: يمكن تصحيح ذلك ومن دون الحاجة الى ادنى تكلف ولا داعي للدخول في متاهات التأويل ان يقال ان اليوم ممكن ان يكون من ايام الاسبوع، وهذا اليوم قبل خلق الارض والسموات يوما او شهرا اوسنة، ووقوع هذا اليوم في حالة عدم وجود الزمان في ظرف خلق الكون، لكن في حسابات عالم اليقظة وفي حالة الرؤيا والمنام، وعليه فلا وجود لتناقض الزمان والحال هذه.

اما بالنسبة الى عدم واقعية الزمان في النص القرآني فلا يوجد دليل اكثر حجية ودلالة وصراحة من قوله: **وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ** الحج ٤٧

ماذا يفهم من هذه الجملة؟

هل هناك عقد او اتفاق ابرمه الاله مع نفسه او مع الملائكة يكون بموجبه نسبة اليوم الارضي الى اليوم الالهي ١/١٠٠٠، بمعنى ان كل الف سنة ارضية تساوي يوما سماوي واحد، فتكون وحدة قياسية مثل الالف كيلو تساوي طنا واحدا. لكن هذه الوحدة القياسية في عالم الوجود باطلة اذ لا يمكن للزمان ان يمتد الى اربعة وعشرين ساعة والى الف سنة.

الا على القول بعالم ما وراء الطبيعة حيث اليوم يعادل الف سنة، وهذا الفرض باطل ايضا، لان العالم اوسع واشمل من الطبيعة والزمان، وعليه ولا وجهة للقياس بينهما.

يبقى ان يقال ان الزمان نسبي فيطول ويقصر بحسب الحال، وهذا ما ذهب اليه اكثر المفسرين فأن يوم العذاب الالهي وما يحتويه من الشدة والمشقة كأنه الف سنة من مشقة الدنيا، كما ان ليلة القدر وما فيها من المعنويات كأنها خير من الف شهر، فيكون اليوم هو ذات اليوم ذو الاربعة وعشرين ساعة لكنك تشعر به وتتحسس آلامه وكأنه الف سنة.

يقول سروش: ويمكن لهذا التفسير النسبي للزمان ان يكون غير واقعي ويتلاشى حينئذ بطؤه وقصره وطوله الفيزيائي، لكن المعنى الاكثر مقبولية هو القول بان اليوم الالهي في الرؤيا والمنام يعادل الف سنة. والاف هذه ليست عددا ثابتا وانما هي حاكية عن حالة ممكنة. وكما يقول صدر المتألهين ان طول يوم القيامة يكون احيانا كلمح البصر واحيانا الف سنة واحيانا ثالثة خمسين الف سنة... يقول سروش كل ذلك يتأتي في منام محمد (ص).

خاتمة الاحلام

بعد تمامية موضوعة ضبابية الزمان في النص المقدس يكون سروش قد انهى احلامه النبوية، لكن ردود الافعال على تلك الاحلام لم تنته بعد، وهي كثيرة جدا يصعب سردها ومناقشتها، سواء كانت على مستوى التعليقات المباشرة او النقض بمقالات ودراسات مستقلة او المقابلات التلفزيونية كتلك التي اجراها داريوش كريمي من قناة البي بي سي الفارسية بين الدكتور سروش والمتخصص بالدراسات القرانية عبد العلي بازركان.

ردود الافعال هذه انتجت ثلاثة مقالات على مستو عال من الاهمية كشفت جانبا مهما من نظرية "احلام نبوية" تعرض سروش في اولاهما الى بعض اهم الاشكالات الواردة على النظرية وهو عدم حجية الاحلام وبالتالي انتفاء الشريعة وامتناعها، وفي ثانيتهما اضاف مزيد ايضاح حول تجربة المعراج والمعاد، وفي ثالثتهما الرد على النقاط العشر التي اثارها عبد العلي بازركان، والتي كان قد نشرها على الموقع الالكتروني للبي بي سي الفارسي.

ومن خلال جملة النقد الذي تعرضت له النظرية من قبل المهتمين بالفكر الاسلامي على المستوى الايراني – اذ النظرية لازالت في محيطها الفارسي – اكتشف سروش ان نظريته لم تكن بمستوى من الوضوح، ولازال الغموض سائدا في بعض جوانبها المهمة وهو

الغرض من طرح النظرية، اذ ان كبرى الاستفهامات الموجه الى النظرية يستبطن عدم ادراك الغرض والهدف منها كما سيأتي بيانه، فكان عليه ان يزيدها بسطا وايضاحا.

نقد نظرية احلام نبوية

وقبل الدخول في الانتقادات الموجه الى النظرية لابد من بيان امرين كان سروش قد نبه عليهما في طي اجوبته على الانتقادات، وذكرهما في مقابلاته التلفزيونية، وهما:

* الغرض من طرح نظرية "احلام نبوية" هو بيان كيفية وصول الوحي الالهي الى الناس ليس اكثر من ذلك ولا اقل،

بمعنى ان مد نظر المؤلف ليس اثبات الوحي او نفيه، ولا ان الاثبات او النفي من لوازم النظرية،

مع التاكيد على ايمان المؤلف بالوحي وكلامه منصب على بيان طريقة وصول الوحي الالهي الى الناس.

* نظرية احلام نبوية تتحدث عن كيفية وصول الوحي بشكل عام وبالاجمال، ولا يصح تطبيقها على هذا المورد بخصوصه او ذاك، نعم تلك الموارد الخاصة تصح ان تكون شواهد على طريقة وصول الوحي، وعليه فلا يصح النقض بمورد معين على انه ليس حلما او رؤيا لوضوح اليقظة والواقعية فيه.

مشروعية الاحلام

اول ما يواجه نظرية "احلام نبوية" النقد القائل بأن الوحي ان كان من سنخ الاحلام فهو ساقط عن الحجية ولازمه بطلان التعاليم والاحكام الواردة في النص القرأني، اذ لا يمكن الاحتجاج والاحتكام الى الرؤى والاحلام، ولازم ذلك انتفاء الشريعة وامتناع الرسالة.

يقول سروش في جواب هذا الاعتراض: ان احلام الانبياء نوع من انواع الوحي، فهو حجة على المؤمنين به بلا فرق بين كون الوحي يأتي في حالة اليقظة او المنام، فالمؤمنون بالوحي يعتقدون به من اي طريق جاء، حلم او يقظة.

رويت مشاهدة دعوة النبي لابي جهل للايمان به، وجواب ابي جهل بأني ارى الرؤيا كما انت ترى. قيل بناء على نظرية "احلام نبوية" هل نعطي الحق لابي جهل في رؤياه بل لدعوة النبي لرؤياه، ويكفي هنا تبديل صيغة الرؤيا بصيغة الوحي، وكأنه يقول للنبي كما انت ترى الوحي انا كذلك ارى الوحي.

وجواب سروش: ان الكلام في طريقة وصول الوحي لا في تصديقه او تكذيبه.

اما مدى تأثير نظرية احلام نبوية على الاحكام الشرعية الواردة في النص القرآني

فهذا ما سيأتي بيانه مفصلا عند الكلام حول هذه النقطة بالذات في جواب سؤال افرد له سروش مقالا خاصا به.

انكار المجازات والاستعارات

الاعتراض الاخر يتمسك بأنكار المجازات والاستعارات على القول بالاحلام وهذا يعنى الالتزام بالظواهر ومعناه تصحيح لمذهبي المجسمة والمشبهة، بالاضافة الى ان لطافة الكلام وايصاله الى حد الاعجاز متقوم بالمجازات والاستعارات، والايمان بالاحلام الغاء لكل ذلك.

والظاهر ان المعترضين لاحظوا انتفاء المجاز ولم يلحظوا اثبات تعبير الرؤيا...

يقول سروش "ان كنت نافيا للاستعارة من المتن المقدس كما يزعمون فأنا مثبت لتعبير الرؤيا، بمعنى ان ما اكتسبه الاخرون بالتأويل اوضحته عن طريق التعبير.هذا اولا

وثانيا: القول بلطافة الكلام وجماليته متقوم بالمجازات والاستعارات ومن دونهما يفقد الكلام حلاوته وطراوته، هذا كلام اهل البلاغة والفصاحة لكن الامر لا يتوقف على هؤلاء وفي المقابل هناك الاخرون كالعرفاء واصحاب الرأي والمؤلف قد اقتفى اثرهم، وتأملاته اوصلته الى ان الاستعارة قول ما لا يقال وحكاية ما لا يصح الافصاح عنه، عندما يضيق الكلام عن الافصاح بامر ما ينطلق لسان اخر ليعبر عما ضاق به الكلام الطبيعي بلغة الاشارات العرفانية او الاستعارات الادبية.

نعم الاستعارات تارة تعطي للكلام رونقا اخر اذا اريد منها تزيين الكلام وتجميله لكن ضيق اللغة عن البيان يخلق ويكشف لغة جديدة عريقة متوارية في لب تلك اللغة.

اذن التفنن في استعمال المجاز ليست صنعة فقط وانما هو كشف ورواية عن عالم الخيال وتجربة ماوراء اللغة، وخذ مثلا قول الراعي "امشط شعر الله". او رؤيا محمد **الله نور السماوات والارض**، و**على العرش استوى**، و**وكان عرشه على الماء**، كل ذلك ليس بابا للمجاز وتزيين للكلام... حتى ملذات اهل الجنان وانين المعذبين وشجرة الزقوم

هي مشاهدات وتصوير لعين الوقائع للرؤيا القدسية لمحمد بن عبد الله (ص).

وبالنظر لصيغة الكتاب الواردة في القرأن **ذلك الكتاب لا ريب فيه** اي كتاب هذا المشار اليه بذلك اذ لم هنالك كتاب قد جمع بعد، اليس من الاولى في كل ما قيل من تأولات حول هذا الكتاب ان يقال هو ينشد لكتاب كان حاضرا في رؤياه.

كذلك في حادثة انزال الحديد الواردة في سورة الحديد ٢٥ ونزول الحيوانات في سورة الزمر ٦ وكيف سلك المفسرون طرقا في بيان معنى نزول الحديد والانعام من السماء، فهذا التبيان للشيخ الطوسي ينبؤنا عن معنى الحديد فيقول: "روي ان اللّه تعالى أنزل مع آدم العلاة- يعني السندان والمطرقة والكليتين- من السماء"، يقول الطوسي: "وهذا صحيح ولا بد منه، لان الواحد منا لا يمكنه أن يفعل آلات من حديد وغيرها إلا بآلات قبلها، وينتهي إلى آلات يتولي اللّه صنعها تعالى اللّه علواً كبيراً [١]".

ويزيد الزمخشري في الكشاف على ما ذكره الطوسي فائدة مهمة !! في بيان معنى الحديد:

"روي أن جبريل نزل بالميزان فدفعه إلى نوح وقال: مر قومك يزنوا به.

وأنزلنا الحديد قيل: نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من حديد: السندان، والكلبتان، والميقعة والمطرقة، والإبرة.

وروي: ومعه المسن والمسحاة.

وعن النبي: إن الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض: أنزل الحديد، والنار، والماء، والملح[٢]".

والموضوع مفصل بالتمام والكمال حول انزال الحديد وفوائده في التفسير الكبير

---

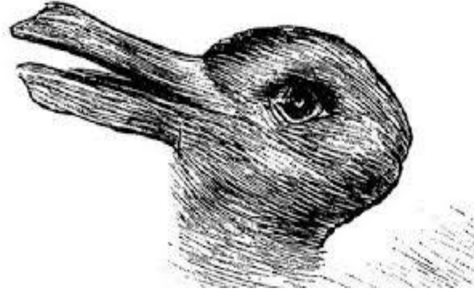
١ - محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، دار احياء التراث العربي – بيروت، تقديم اغا بزرك الطهراني، ج٩ص ٥٣٤

٢ -جار الله الزمخشري، الكشاف، مكتبة العبيكان، ط١ ١٩٩٨، ج٦ ص ٥٢

للفخر الرازي...[1]

يقول سروش: لو قلنا بان انزال الحديد والانعام كان على حالة من الرؤيا الم يكن هذا اللغز قد حُلَ.

البارادايم



بالعودة الى الاعتراض القائل بأنكار المجازات والاستعارات، يضيف سروش الى ما تقدم في جواب هذا الاعتراض مقدمة موجزة عن مفهوم البارديم وكيفية استفادة الفلاسفة وعلماء النفس من هذا المفهوم وتصويرهم عالمنا بحالة من المجاز.

البارادیم مفهموم تبتني عليه البنية الادراكية للبحوث، وهو مفهوم شائك ومتشعب بتشعب العلوم النظرية والتطبيقية، ابتدأ من لوحة بسيطة رسُم عليها خطوط تبدو انها لشكل حيوان ان أُمعن النظر اليه بدا لك شكل حيوان اخر، هذه اللوحة الملهمة اوصلت العلماء لمفهموم اصبح اساسا للتفكير فيما بعد اطلق عليه البارادايم.

للمرة الاولى عام ١٨٩٢ اظهرت مجلة المانية صورة لمصمم مجهول يشاهد من خلالها وفي آن واحد صورتين لارنب وبطة، فلو رأيتها من اليمين الى اليسار لشاهدت ارنبا ولو عكست اتجاه الرؤية لرأيت بطة، وكانت مثالا للخدع البصرية للوهلة الاولى، لكن هذه الصورة احدثت

١ -التفسير الكبير، الفخر الرازي، دار الكتب العلمية -بيروت ٢٠٠٤ ص٢١٠

انقلابا في التفكير وصارت مرجعا للباحثين في مجالي الفلسفة وعلم النفس.

الفيلسوف النمساوي -الانكليزي لودويگ ويتگنشتاين استلهم من تلك الصورة مطلبا اخر وتحدث عن مقولة رؤية الشي بمنزلة شئ اخر وفصلها عن الرؤية المجردة المحضة، ومن هنا انطلق مفهموم البارادايم.

والمقصود بالبارادايم هنا الاصطلاح الذي استخدمه توماس كون بمعناه الميتافيزيقي، اذ للبارادايم مفهوم واسع فضفاض ابتدء على يد ليختنبرج في اواسط القرن الثامن ثم تكامل بشكل تدريجي عند توماس كون في كتابه بنية الثورات العلمية، لكن ما ينفعنا في البحث هو البارادايم بمعنى المعتقدات والقناعات والمفاهيم المسبقة التي توجه الباحثين وتحدد طريقة نظرهم الى موضوعات بحثهم، وعليه فالبارادبم هو البنية الادراكية للبحث[1]

غالبا ما تكون مسألة انبثاق الثورات العلمية حدث فجائي وغير محدد المعالم وكومضة البرق التي تغمر بنورها لغزا بدا غامضا في ومضة، هنا يشاهد العلماء شيئا جديدا مغايرا، وهذا التحول يحدث في الرؤية وليس في موضوعات الرؤية، والتحول في الرؤية الكلية للواقع يفرض تحولا في شبكة الالتزامات والعادات والمعتقدات والمفاهيم.

وهذه تشبه الخدع البصرية التي ترى الصورة الواحدة فيها بطريقتين مختلفتين كما في رؤية الارنب والبطة، كما في رؤية بطليموس للفلك حيث كان يرى نظاما من الدوائر مركزها الارض بينما راى كوبرنيكوس الدوائر مركزها الشمس فهي رؤية تأويلية تعتمد على نظريات مسبقة وفروض حدسية تنكشف بطريقة الهامية غامضة، كما يحدث للشعراء حيث يستلهمون حدسا غير عقلاني.

يقول بوانكاريه قد يكتشف البرهان الرياضي بمحاولات لاواعية مسترشدة بالهام ذي طبيعة جمالية عن طريق الحلم بها او عن طريق احتساء قهوة سادة.

والبرت اينشتاين يصف الاسباب التي تدفع الانسان الى ممارسة البحث العلمي

---

١ -توماس كون، تركيب الثورات العلمية ص١٧٨، نقلا عن نظرية البارادايم عند توماس كون واثرها في علم الاجتماع المعاصر، قاسم عبد المحبشي

والتأمل الفلسفي بالهروب من الحياة اليومية الرتيبة بقسوتها المؤلمة وكأبتها البائسة..الى عالم الخيال والفكر والتامل الرحب والفضاء المفتوح.

الغرض من المقدمة الموجزة عن البارادايم والتي اشار اليها سروش باختصار شديد اورده بمثال الارنب والبطة لبيان ان المجاز والاستعارة هما خيال منفصل عن شيئين يجملهما شئ واحد كصورة الارنب والبطة وكما في الانسان الصالح عندما يقال عنه انه ملك او الرجل الشجاع يقال عنه اسد او للعالم يسمونه بالبحر..وهكذا، وهذا يثبت ما اكد عليه سروش من قبل من ان المجاز هو كشف ورواية عن عالم الخيال وتجربة ماوراء اللغة، وليس صنعة لغوية فقط الغرض منها تحسين الكلام وتجميله.

يقول سروش: صرنا نقترب اكثر من اقوال ديفيدسون ونيتشيه لكن للقلم لغة تثقل خطواتنا... وأراء هذين العلمين واسعة جدا، اوسع مما بين السموات والارض.

وللوقوف على اقوال ديفيدسون ونيتشيه وكيف اصبح سروش يقترب من اقوالهما يذكر مصدرين لكتابيهما في الهامش لمن احب الرجوع الى تفاصيل أراء هؤلاء العباقرة[١].

لكن وبأختصار شديد اشير الى رؤية نيتشه الى الحقيقة ومطابقتها التقليدية للواقع، وما هو معيار صدق الحقيقة؟ هل هو المفهوم العقلي المنطقي فما طابق الواقع هو الحقيقة وما خالفه فهو غير حقيقة؟

او هو معيار واقعي مادي تجريبي؟ أي هل معيار الحقيقة هو معيار مطابقة الفكر لمبادئه أم مطابقة الفكر للواقع؟

أم أن معيار الحقيقة يوجد خارج ثنائية العقل والتجربة؟

إن كل الأفكار عن العالم مصدرها العالم الحسي وأدواتها هي الحوار وبالتالي فالحقيقة مادية ومعيارها هو التجربة، وأن ما يصل إليه من نتائج إنما تكون صادقة فقط عندما

1-Davidson, D , What metaphors mean , in Davidson, D inquires into Truth and interpretation , p 245-264.

Nietzsche , N , On Truth and Lies in a Non-moral Sense , Create Space Independent , Publishing Platform.

تتطابق مع ما هو في الواقع الخارجي.

في مقابل التصور التقليدي للحقيقة العقلانية التجريبية، فإن أطروحات الفلسفة المعاصرة تتجاوز مسالة حصر الحقيقة في ثنائية العقل والتجربة، وبالتالي معيار المطابقة من أهم أطروحات الفلسفة المعاصرة.وهنا ينتقد نيتشه مسألة التطابق بمعناها التقليدي. فهو يشكك في قدرة العقل على بلوغ الحقيقة، أن العقل لم ينتج عبر تاريخه إلا الوهم...

القبض والبسط بين الفقه والاخلاق

بناء على الاحلام النبوية سوف ينتهي بنا المقام الى انتفاء الهدف من الشريعة وسيكون الفقه بلا فائدة مرجوة، لان ايات الاحكام التي تشكل خمسمائة اية ستسقط عن الاعتبار وتنتفي حجيتها، اذ كيف يمكن العمل على طبق احكام متقومة بالظاهر والعرف وهذان المعنيان لا يصح الاستناد اليهما لو فسرنا تلك الاحكام على نحو من الرؤيا والاحلام.

يقول سروش في الرد على هذا الاتهام:

ارى في هذا الاعتراض انتصار للفقه على التفسير والمعرفة الدينية، رغم ان الفقه هو اكثر شئ فقرا انتجه الوحي، وكأن المعترض يريد ان يصحح الوحي ليطابق مزاج الفقه.

وفي هذا الاعتراض نسيان للاخلاق الفاضلة والتوجه في الصلاة نحو قبلة الفقه...

ثم يسترسل سروش في نقد حالة التفرعات غير المجدية في الفقه والاهتمام بدقائق الامور في باب النجاسات والطهارات التي لم تكن في يوم ما موردا لاهتمام الجيل الاول للمسلمين، مستشهدا بقول محمد عابد الجابري وتسميته للحضارة الاسلامية بحضارة الفقه، ومن قبله ابو حامد الغزالي الذي تكلم كثيرا في كتابه احياء علوم الدين عن التضخم الفقهي وغرور الفقهاء.

وقبل الدخول في تأويلات ايات الاحكام ونسبتها الى الرؤيا القدسية الموحاة، يقول سروش ارى من الضروري الاشارة – ولو على سبيل المقدمة — الى النمو الفقهي غير

المرحب به والذي هو عين الانحراف عن الحكم القراني... ثم يستشهد بأية يقول فيها: ان الفقهاء لم يقرؤونها جيدا او انهم مرَوا عليها لكنهم وبطريقة خفية افتوا بنسخها... هذه الاية هي:

يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم. وان تسألوا عنها حين ينزل القرأن تبد لكم المائدة ١٠١

هناك قلَة من المفسرين ذهبوا الى ان النهي الوارد في الاية معطوف على الاسئلة الفقهية، ويذكروا في ذيل الاية رواية اتفقت على روايتها المجاميع الحديثية للمسلمين:

خطبنا رسول الله فقال: أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا.

فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟

فسكت حتى قالها ثلاثا...

فقال رسول الله: لو قلت: نعم، لوجبت ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه[1]

سيد قطب في ظلال القرآن تحدث عن هذه النقطة بأسهاب فيذكر من جملة ما يذكره:

كان بعضهم يكثر على رسول الله من السؤال عن أشياء لم يتنزل فيها أمر أو نهي، أو يلحف في طلب تفصيل أمور أجملها القرآن، وجعل الله في إجمالها سعة للناس، أو في الاستفسار عن أمور لا ضرورة لكشفها فإن كشفها قد يؤذي السائل عنها أو يؤذي غيره من المسلمين.

وروي أنه لما نزلت آية الحج سأل سائل: أفي كل عام؟ فكره رسول الله هذا السؤال لأن النص على الحج جاء مجملا: ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا

---

١ -ابو زكريا النووي، شرح النووي على مسلم، دار الخير -١٩٩٦، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث ١٣٣٧

والحج مرة يجزي.

فأما السؤال عنه أفي كل عام؟ فهو تفسير له بالصعب الذي لم يفرضه الله[1].

في حديث رواه الترمذي والدارقطني عن علي (ع) قال: لما نزلت هذه الآية: **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا** قالوا يا رسول الله أفي كل عام؟ فسكت. فقالوا: أفي كل عام؟ قال: لا. ولو قلت نعم لوجبت" فأنزل الله

يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم

وروى الدارقطني أيضا عن أبي هريرة قول النبي: يا أيها الناس كتب عليكم الحج فقام رجل فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟

فأعرض عنه، ثم عاد فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟

فقال: ومن القائل؟

قالوا: فلان.

قال: والذي نفسي بيده لو قلت: نعم لوجبت. ولو وجبت ما أطقتموها، ولو لم تطيقوها لكفرتم". فأنزل الله: يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم[2].

ومن خلال السرد القصصي للامم السابقة يظهر ان حالة النمو الفقهي والتكاثر المفرط في التفريعات الفقهية مما ابتليت به تلك الامم ايضا، وفي سورة البقرة تروى قصة بني إسرائيل حينما أمرهم الله أن يذبحوا بقرة، بلا شروط ولا قيود، كانت تجزيهم فيها بقرة أية بقرة.. أخذوا يسألون عن أوصافها ويدققون في تفصيلات هذه الأوصاف. وفي كل مرة كان يشدد عليهم. ولو تركوا السؤال ليسروا على أنفسهم. وكذلك كان شأنهم في السبت الذي طلبوه ثم لم يطيقوه.

---

١ -سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق ط ٢٠٠٣/٣٢ ج٢ ص ٩٨٥

٢ -علي بن عمر الدارقطني، سنن الدار قطني، دار المؤيد – ٢٠٠١، كتاب الحج، باب المواقيت، مسألة ٢٦٧٠ ح ٢٠٦

الغريب في الامر: ان النص القرآني بالكف عن الاسئلة - وتوضيح النبي له في قصة الحج بلاكتفاء بالمجمل والمحدود من الاوامر والنواهي السهلة والبسيطة - توضَح بما لا مجال للشك وتقول للمتشرعين المقدسين كفَوا عن التساؤلات في الاحكام، لان السؤال يولد الحكم وانتفاء السؤال انتفاء للحكم، ومع عدم وجود الاحكام فالاصل في الاشياء الاباحة.

ولو التزم الفقهاء بالنهي الوارد في الاية والحديث لتركوا ظلمات كتب الفقه وتوجهوا الى تضييق الفقه وتوسعة الاخلاق، لكن القصة جاءت على العكس تماما فحضارة الفقه تسير نحو توسعة الفقه وانكماش الاخلاق. فأيٍ من الفقهاء سلط الضوء على اية "لا تسألوا عن اشياء" وطلب من مقلديه الكف عن الاسئلة الجزافية المولدة للاحكام، بل على العكس من ذلك حيث فتحوا بابا على مواقعهم الالكترونية تحت عنوان اسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون، ناهيك عن القنوات الفضائية التي تعج ببرامج الاستفتاءات، تلك الاستفتاءات ليس فقط حولت الفقه اليوم الى فقه يحرم المباحات وانما صار مشرعا للرذائل ومسقط لحقوق الانسان.

هذه الحالة تصل الى قمتها عندما تلاحظ الفقهاء اليوم ومن على صفحاتهم الالكترونية الطويلة الذيل وبلغات مختلفة تتحدث بافتخار وزهو عن التفريعات الفقهية في باب الفقه السياسي والطبي والاقتصادي وحالة عبادات الناس على القمر او المريخ او المشتري، وان تراب تلك الكواكب مجز في التيمم او لا ؟ تحت عناوين الاحكام المستحدثة، وان الدين كامل جامع خاتم فيه حكم ما كان وما يكون الى يوم القيامة...

سيأتي المزيد من بسط الفقه في "التراث الفقهي في الغربال"

يقول سروش: يمكن وصف الاحكام الفقهية في النص القرآني انها حاصل تجربة احلام النبي ومفسرة لها، الطهارة المعنوية بصورتها الظاهرية من غسل اليدين والوجه والتي هي مقدمة لاقامة الصلاة قد رأها النبي في رؤيا الوحي وقد امر بها، وكذلك الامر بالنسبة الى النواهي كالخمر والخنزير والدم وبقية المحرمات الواردة في النص...

وبعبارة اخرى: الهدف من الطهارة و النورانية والتي جاءت على شكل اداب ومناسك... ظهرت له عن طريق الرؤيا، ومن هنا جاء النص في سورة المائدة بعد ذكر احكام الوضوء والغسل والتيمم ليقول: ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم... فجعل تلويث اليدين والوجه بالتراب نوعا من الطهارة، وهذا النوع من الطهارة حالة من الرؤيا، وعليه فالاحكام العبادية لا يمكن تحليلها او تبيانها عن طريق العلم والتجربة لانها تنتمي الى عالم الخيال والرؤيا وهو عصي على التحليل العلمي التجريبي، لان مقدماته غير حسية وغير موصلة الى الغايات الحسية.

لاحظوا حكم حرمة لبس خاتم الذهب على الرجال:

روى بن عباس أن النبي رأى خاتماً من ذهب في يد رجل فنزعه وطرحه وقال: يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها في يده.

فقيل للرجل بعدما ذهب رسول الله خذ خاتمك انتفع به.

فقال: لا والله لا آخذه وقد طرحه رسول الله [1].

وورد في سنن النسائي عن أبي سعيد أن رجلا قدم من نجران إلى رسول الله وعليه خاتم من ذهب فأعرض عنه رسول الله وقال: إنك جئتني وفي يدك جمرة من نار[2].

وعلى هذا الحال يمكن قياس بقية الاحكام الفقهية اذ لا تفسير سوى الخيال.

ولتوضيح هذه النقطة التي اشار اليها سروش هنا يمكن الرجوع الى ما ذكره سابقا في متن النظرية واشارته الى نوعين او لغتين تحتويهما النصوص، لغة تنتمي الى عالم الرؤيا وهي تلك النصوص التي تتحدث عن عالم الغيب والشهادة، عن عالم اللامحسوس والمحسوس، نصوص تصف الملائكة والقيامة والجن والعرش والميزان... واخرى تأمر وتنهى وتشرع احكاما وقضاءا وعقوبات.

هذا يجعل القارئ للقرآن امام نوعين من القراءة، قراءة يشوبها الخيال والرؤيا واخرى

---

١ -شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم خاتم الذهب، ح ٢٠٩٠

٢ -احمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي، كتاب الزينة، ح ٥١٨٨

تعلوها الواقعية واليقظة.

هذان النحوان من القراءة والتي ينتمي احدهما الى عالم الاحلام والاخر الى عالم اليقظة يمكن وصفهما باللغة الواحدة، ويمكننا القول ان للقرأن لغة واحدة هي لغة الاحلام، وذلك لان الفضاء الذي تتحرك به لغة الوحي هو فضاء خيالي ومنبع الوحي هو التصورات والانكشافات.

من هنا لا يمكن قياس تشريع الاحكام الدينية على تقنين القوانين البشرية، فالمقننين لهم غاياتهم التجريبية والاجتماعية والنفسية التي تتطلبها تلك القوانين، وهذه الغايات مفقودة عند الانبياء، اذ لا غايات في التشريع سوى التعبد وقصد القربى، ولو ذكرت الغايات او ما يسمونها بعلل الشرائع فهي من باب التفنن في الاستدلال، انها مجرد حقائق ومبادئ غير حسية يعلوها الوجوب والتحريم، اما حدود هذه الوجوبات والتحريمات الزمانية والمكانية، وما هي مديات دائرة اعتبارهما فهذا بحث اخر له موازينه الخاصة، لكن الامر المتيقن للمؤمنين هو العمل على وفق الرؤيا القدسية النبوية ولا حياد عنها.

اما وضوء النبي وصلاته والعمل وفق احكام الشريعة وامر الاخرين بالعمل بها يعتبر علامة مهمة دالة على ان هذه الاحكام لا تفسير لها سوى انها حقائق شرعية... هذا الكلام يقترب كثير من آراء المفسرين للايات الاحكام وجعلها من المحكمات ورمي بقية الايات في زمرة المتشابهات.

وبعبارة واضحة: ان رؤيا النبي بالنسبة للاحكام تتلخص في انه رأى مشاهد الجنة والنار واحوال اهل الجنان واهل النار ولا غير، فاهل الشرك والنفاق والفواحش اعمالهم متصفة بالحرمة ومنهي عنها، واهل الطاعة والصوم والانفاق والجهاد و... اعمالهم متصفة بالوجوب ومأمور بها، وتجربة المعراج ومشاهد الرؤيا في هذه الرحلة الملكوتية تتجلى بجمالية على هذا الامر كما سنرى.

الا اصحاب اليمين في جنات النعيم يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين

والسؤال هنا: وهل تعطى صحيفة اعمال المتقين في الجنان بيدهم اليمين؟!

يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم.

وهذه الايه ايضا تخبر عن حال المؤمنين والمؤمنات يضي نورهم بين ايديهم وبأيديهم اليمنى!

روى قتادة في قوله **يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم** أن نبيّ الله كان يقول: مِنَ المؤْمِنِينَ مَنْ يُضِيءُ نُورُهُ مِنَ المدِينَةِ إلى عَدَنَ أبْيَنَ فَصَنْعاءَ، فَدُونَ ذلكَ، حتى إنَّ مِنَ المؤْمِنينَ مَنْ لا يُضِيء نُورُهُ إلا مَوْضِعَ قَدَمَيْهِ

وروي عن الضحاك تفسير وَبِأَيْمَانِهِمْ قال يعني: كتبهم. يقول الله فأما من أوتي كتابه بيمينه، وأما نورهم فهداهم

يقول ابن جرير الطبري في تفسيره:

وأولى القولين في ذلك بالصواب قول الضحاك، وذلك أنه لو عنى بذلك النور الضوء المعروف، لم يخص عنه الخبر بالسعي بين الأيدي والأيمان دون الشمائل، لأن ضياء المؤمنين الذي يؤتونه في الآخرة يضيء لهم جميع ما حولهم، وفي خصوص الله جلّ ثناؤه الخبر عن سعيه بين أيديهم وبأيمانهم دون الشمائل، ما يدلّ على أنه معنّى به غير الضياء، وإن كانوا لا يخلون من الضياء.

فتأويل الكلام إذ كان الأمر على ما وصفنا: وكلا وعد الله الحسنى، يوم ترون المؤمنين والمؤمنات يسعى ثواب إيمانهم وعملهم الصالح بين أيديهم، وفي أيمانهم كتب أعمالهم تتطاير[١].

وعلى طبق نظرية احلام نبوية هذه الايات ونظائرها لا تتحدث عن المستقبل او ان مخبرا ذكر للنبي عواقب الناس واستلامهم صحفهم باليد اليمنى او اليسرى، انما كل القصة هي احوال ومشاهدات وصور رأها النبي في منامه القدسي تبعتها تشريعات صلاة

---

١ -ابن جرير الطبري، تفسير الطبري، دار المعارف، ج ٢٣ ص ١٨٠

وزكاة...

وكذلك الحال في باب آكلي الربا واموال اليتامى في سورتي البقرة والنساء:

الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا

ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نار وسيصلون سعيرا

لاحظوا الصور والمشاهدات الخيالية لفاعلي الخير والشر راها النبي في رؤياه وشرع عليها احكاما بالوجوب والحرمة، ويظهر ايضا ان النبي يداه مبسوطتان في مجال التشريع كما مر في سؤال السائل عن الحج ونهيه عن كثرة السؤال لانه موجب لتشريع الاحكام، وكذلك الحديث المروي في الصحاح والسنن: لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة.

الى هنا تنتهي قصة الاخلاق واضمحلالها في مقابل التوسعة في الفقه، فالحج واجب في الشريعة الاسلامية وليس واجبا في جميع الشرائع اما الكذب فهو حرام اينما كان وفي كل الشرائع والملل، ومن هنا يقول النبي "بعثت لأتمم مكارم الاخلاق" بما يعنى ان اصل رسالته متقومة بتوسعة الاخلاق لا الفقه ومذاق المشرع على قبض الفقه وبسط الاخلاق.

حديث الاسراء

فيما تقدم من الكلام كان بيانا مفصلا عن لغة التصوير والرؤى في القرآن، وثبت هناك ان القرآن روايةٌ لرؤى النبي، ناظرا ومخبرا لمشاهداته لنا... قائلا ومستمعا تارة، مخاطبا لنفسه ولغيره اخرى.

يبتعد عن نفسه تارة ويقبل عليها تارة اخرى، مرهف بليغ فصيح الخطاب تارة وتعب ملل ضجر تارة اخرى، في القمة تارة وفي الهبوط تارة اخرى، يحصل له الكشف العرفاني فيتنبأ تارة ويخطي علميا تارة اخرى... وفي كل هذه الاحوال وفي ذات الوقت مؤيد بروح

قدسية ومقيَد بقيود بشرية.

رؤياه بُينت بلغة عرفية الا انها بحاجة الى من هم للرؤيا يعبرون.

صحيح ان التعبير وتفسير الاحلام يشابه الى حد ما التأويل الا انه ليس تأويلا، وهؤلاء المؤولون والمتمسكون بظواهر الكلام وبطريقة لا ارادية اقتربوا كثيرا من المعبرَين ومفسري الاحلام، ومن هنا يمكن قراءة القرآن على انه كلام الله الا ان عنوان "رسالة احلام محمد" اكثر ملائمة واكثر صدقا عليه، ورغم ان صيغة المنام الظاهرة في تلك الخطابات يمكن وصفها ايضا بمكاشفات محمد.

هو المحور، ورؤياه وتجاربه وتقاريره جعلت من شخصه النقطة الشاخصة والخصبة للنبوة وقطب دائرة الاديان، به ينتهي الوحي، وبه تصل حدود الطاقة والمعرفة والتحليق بالخيال الى الاعالي، مرآة خياله يتسع ليرى الرب كسلطان جالس على عرشه، وعرش الرب على الماء، يحمله ملائكة ثمان، وسعته بسعة السموات والارض، يطوفون حوله ملائكة بأجنحة اثنان وثلاث ورباع...

مرآة خياله تصور فجر طلوع التاريخ بسجود الملائكة لآدم، وغواية ابليس له ليخرجه من الجنة فيهبط الى الارض، وتقع الخصومة بين اثنين من اولاده فتسفك فيها الدماء ليسجل التأريخ بدايته الحمراء بقتال الاخوة، ويسجل نهايته السوداء بظلمة الشمس واحتراق البحار ثم وقوف ابناء ادم صفا صفا، بعدها تعرج الملائكة وتحلق خمسين الف سنة لتصل الى الرب.

من بين التجارب القدسية والرؤى الروحانية للنبي (ص) تظهر تجربتان بارزتان:

خروجه من الارض وسفره الى ما وراء الطبيعة وعروجه الى السماء وسياحته في عالم الملكوت وعالم المثال، الذي يشكل عتبة لدخول ارض الملكوت والاقليم الثامن وجابلقا وجابلسا وهورقليا كما يسميها شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي، هناك عند مجالسة ارواح الفائزين بالنعيم المقيم والملائكة...

والخروج الى ما وراء التأريخ ومشاهداته لعاقبة بني ادم يوم القيامة وعذابات ولذائذ

الفائزين والخاسرين.

تحدث القرآن عن تلكم التجربتين بأختصار عن الاولى وبتفصيل عن الثانية، وبالتبع تكلم المتكلمون والمفسرون عن تلك التجربتين المعراج والمعاد واكثروا في الكلام والتأويل، لكنهم اختلفوا في كون الرحلتين حصلتا بجسم طار في الافاق، او بروح عرجت الى الملكوت.

حديث المتكلمين والمفسرين ممن لا يمتلك الذائقة الفلسفية يدور حول فهمهم العرفي من لغة القرآن والحديث، فالنبي صعد على مركب الطبيعة وتجوَل بين عالمي المعراج والمعاد الماديين، وهذا ما اثبتته النصوص من الكتاب والسنة ولابد من الاذعان بها، وعدَوا ذلك من المسلمات والضرورات لان الاجماع قائم عليه، ومن يعتقد غير ذلك فهو خارج دائرة المسلمين.

اية الاسراء من سورة الاسراء تقول:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

اما تفاصيل تلك الرحلة الليلية نجدها في الكثير من الروايات والاحاديث المنقولة في كتب الصحاح والسنن، نقل بعض منها جلال الدين السيوطي في الدر المنثور[1]:

روى البخاري ومسلم عن أنس قال: ليلة أسري برسول الله من مسجد الكعبة جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام، فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم، فقال أحدهم: خذوا خيرهم، فكانت تلك الليلة، فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى، فيما يرى قلبه، وتنام عيناه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم، فتولاه منهم جبريل فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته حتى فرغ من صدره وجوفه، فغسله من ماء زمزم بيده حتى

---

١ -جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير المأثور، دار الفكر - بيروت، تفسير سورة الاسراء ج٥ص٢١٣

أنقى جوفه، ثم أتى بطست من ذهب فيه تور من ذهب محشوا إيمانا وحكمة، فحشا به صدره ولغاديده – يعني عروق حلقه – ثم أطبقه، ثم عرج به إلى السماء الدنيا.

فضرب بابا من أبوابها فقيل: من هذا ؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: وقد بعث إليه؟ قال: نعم. قالوا: مرحبا به وأهلا. ووجد في السماء الدنيا آدم، فقال له جبريل: هذا أبوك آدم فسلم عليه. فسلم عليه ورد عليه آدم وقال: مرحبا وأهلا بابني، نعم الابن أنت. فإذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطردان فقال: ما هذان النهران يا جبريل؟. قال: هذا النيل والفرات عنصرهما.

ثم مضى به في السماء فإذا هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد، فضرب بيده فإذا هو مسك أذفر. قال ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي خبأ لك ربك.

وفي رواية انس التي اخرجها النسائي هكذا:

ثم صعد بي إلى السماء الثانية، فإذا فيها ابنا الخالة عيسى ويحيى، ثم صعد بي إلى السماء الثالثة، فإذا فيها يوسف، ثم صعد بي إلى السماء الرابعة، فإذا فيها هارون، ثم صعد بي إلى السماء الخامسة، فإذا فيها إدريس، ثم صعد بي إلى السماء السادسة، فإذا فيها موسى ثم صعد بي إلى السماء السابعة، فإذا فيها إبراهيم.

ثم صعد بي فوق سبع سماوات، وأتيت سدرة المنتهى فغشيتني ضبابة فخررت ساجدا، فقيل لي: إني يوم خلقت السماوات والأرض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة، فقم بها أنت وأمتك. فمررت على إبراهيم فلم يسألني شيئا، ثم مررت على موسى فقال لي: كم فرض عليك وعلى أمتك؟ قلت: خمسين صلاة. قال: إنك لن تستطيع أن تقوم بها أنت ولا أمتك، فاسأل ربك التخفيف. فرجعت فأتيت سدرة المنتهى فخررت ساجدا فقلت: يا رب، فرضت علي وعلى أمتي خمسين صلاة، فلن أستطيع أن أقوم بها أنا ولا أمتي. فخفف عني عشرا، فمررت على موسى فسألني فقلت: خفف عني عشرا، قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف. فخفف عني عشرا ثم عشرا، حتى قال: هن خمس بخمسين، فقم بها أنت وأمتك. فعلمت أنها من الله صرى، فمررت على موسى فقال لي:

كم فرض عليك؟ فقلت: خمس صلوات. فقال: فرض على بني إسرائيل صلاتان فما قاموا بهما، فقلت: إنها من الله. فلم أرجع. قال: فاهبط باسم الله. واستيقظ وهو في المسجد الحرام.

في السفر من مكة الى بيت المقدس ينقل السيوطي في الدر المنثور رواية عن انس، تقول الرواية ان النبي مرَ بعجوز على جانب الطريق فقال: ما هذه يا جبريل؟ قال: سر يا محمد. فسار ما شاء الله أن يسير، فإذا شيء يدعوه متنحيا عن الطريق يقول: هلم يا محمد. فقال له جبريل: سر يا محمد. فسار ما شاء الله أن يسير، فلقيه خلق من خلق الله فقالوا: السلام عليك يا أول، السلام عليك يا آخر، السلام عليك يا حاشر. فقال له جبريل: اردد السلام. فرد السلام، ثم لقيه الثانية فقال له مثل ذلك، ثم الثالثة كذلك حتى انتهى إلى بيت المقدس، فعرض عليه الماء والخمر واللبن، فتناول رسول الله اللبن. فقال له جبريل: أصبت الفطرة، ولو شربت الماء لغرقت أمتك، ولو شربت الخمر لغوت أمتك. ثم بعث له آدم فمن دونه من الأنبياء، فأمهم رسول الله تلك الليلة، ثم قال له جبريل: أما العجوز التي رأيت على جانب الطريق، فلم يبق من الدنيا إلا ما بقي من عمر تلك العجوز، وأما الذي أراد أن تميل إليه، فذاك عدو الله إبليس.

ثم مضيت هنيهة، فإذا أنا بقوم على مائدة عليها لحم مشوي كأحسن ما رأيت من اللحم، وإذا حوله جيف، فجعلوا يقبلون على الجيف يأكلون منها ويدعون اللحم، فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء الزناة، عمدوا إلى ما حرم الله عليهم وتركوا ما أحل الله لهم.

ثم مضيت هنيهة، فإذا أنا بأقوام بطونهم أمثال البيوت، كلما نهض أحدهم خر، يقول: اللهم لا تقم الساعة. وهم على سابلة آل فرعون، فتجيء السابلة فتطؤهم، فسمعتهم يضجون إلى الله، قلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء من أمتك الذين يأكلون الربا، لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس.

ثم مضيت هنيهة، فإذا أنا بأقوام لهم مشافر كمشافر الإبل، قد وكل بهم من يأخذ

بمشافرهم، ثم يجعل في أفواههم صخرا من نار، ثم يخرج من أسافلهم فسمعتهم يضجون إلى الله، قلت: يا جبريل، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء من أمتك إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا.

ثم مضيت هنيهة فإذا أنا بنساء يعلقن بثديهن، ونساء منكسات بأرجلهن، فسمعتهن يضججن إلى الله، قلت: يا جبريل، من هؤلاء النساء؟ قال: هؤلاء اللاتي يزنين ويقتلن أولادهن.

ومثل هذه الروايات والاساطير تعج بها كتب الحديث السنية والشيعية على حد سواء، لكن هنالك كلام للطبرسي في تفسيره مجمع البيان يسكن له الفؤاد في تعليقه على معتقدات القوم بناء على تلك المرويات، يقول الطبرسي:

ما قاله بعضهم إن ذلك كان في النوم، فظاهر البطلان، إذ لا معجز يكون فيه، ولا برهان.

وقد وردت روايات كثيرة في قصة المعراج في عروج نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، إلى السماء، ورواه كثير من الصحابة مثل ابن عباس وابن مسعود وأنس وجابر بن عبد الله وحذيفة وعائشة وأم هاني وغيرهم عن النبي (ص)، وزاد بعضهم ونقص بعض

وتنقسم جملتها إلى أربعة أوجه:

١- ما يقطع على صحته لتواتر الأخبار به، وإحاطة العلم بصحته.

٢- ما ورد في ذلك مما تجوزه العقول ولا تأباه الأصول، فنحن نجوزه ثم نقطع على أن ذلك كان في يقظته دون منامه

٣- ما يكون ظاهره مخالفا لبعض الأصول، إلا أنه يمكن تأويلها على وجه يوافق المعقول، فالأولى أن نؤوله على ما يطابق الحق والدليل

٤ - ما لا يصح ظاهره ولا يمكن تأويله إلا على التعسف البعيد، فالأولى أن لا نقبله.

فأما الأول المقطوع به: فهو أنه أسري به على الجملة.

أما الثاني: فمنه ما روي أنه طاف في السماوات ورأى الأنبياء، والعرش، والسدرة المنتهى، والجنة والنار، ونحو ذلك.

أما الثالث: فنحو ما روي أنه رأى قوما في الجنة يتنعمون فيها، وقوما في النار يعذبون فيها، فيحمل على أنه رأى صفتهم أو أسماءهم.

أما الرابع: فنحو ما روي أنه (ص) كلم الله سبحانه جهرة ورآه وقعد معه على سريره ونحو ذلك مما يوجب ظاهره التشبيه، والله سبحانه يتقدس عن ذلك، وكذلك ما روي أنه شق بطنه وغسله، لأنه (ص) كان طاهرا مطهرا من كل سوء وعيب، وكيف يطهر القلب وما فيه من الاعتقاد بالماء.

هذا كلام الطبرسي في المجمع ذكره سروش بنصه وابدى ارتياحه لمضمون ما جاء به من المناقشه، وفيه محاكاة للعقل في بعض ما ورد من مرويات الاسراء والمعراج[1]

لكن قصة الاسراء والمعراج لا تنتهي بما ورد ذكره في الصحاح والسنن فتقبل او ترفض على اساس القبول والرفض للروايات للخلط العجيب الذي يلف تلك المرويات، وتبقى معضلة الرحلة مادية او روحية قائمة بين المفسرين، الا ان اكثرهم على ان النبي أُسري به الى البيت المقدس بجسمه ومن هؤلاء المفسرين الطباطبائي والفخر الرازي والشيخ الطوسي .

لكن اختلافهم في الرحلة الثانية من ذلك الاسراء وهي الرحلة السماوية والمعراج في عمق الملكوت هل بجسم طار في الافاق، او بروح عرجت الى الملكوت **فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى؟**

اكثر المفسرين على ان النبي طاف في الملكوت بجسمه، والقليل منهم على ان رحلته كانت روحانية، ومن هؤلاء هو السيد محمد حسين الطباطبائي، حيث لا يرى اي اشكال في القول بالمعراج الروحاني لو قامت عليه القرائن، واليك نصها:

"وقد نقلنا هناك في ذيل الروايات الاختلاف في كيفية معراجه (ص) أنه كان في

---

١ -الفضل الطبرسي، مجمع البيان، مؤسسة الاعلمي – بيروت ١٩٩٥، ج٦، ص ٣٩٦

المنام أو في اليقظة وعلى الثاني بجسمه وروحه معا أو بروحه فحسب، ونقلنا عن صاحب المناقب أن الامامية ترى أن إسراءه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى كان بالروح والجسم معا على ما تدل عليه آية الاسراء.

وأما من المسجد الأقصى إلى السماوات فقد قال قوم بكونه بالروح والجسم معا أيضا ووافقهم كثير من الشيعة، ومال بعضهم إلى كونه بالروح، ومال إليه بعض المتأخرين.

ولا ضير في القول به لو أيدته القرائن الحافة بالآيات والروايات".

ذكر ذلك الطباطبائي في الميزان في تفسير الايات الاوَل من سورة النجم[1].

اما الالوسي في روح المعاني فيرى ان الرحلة الليلية الى البيت المقدس كانت بالجسد والروح وما بعد ذلك فكانت رؤيا قلبية لكن ليست بمعنى انسلاخ صوفي للنفس عن البدن، وذلك لعدم معرفة العرب بهكذا حالة ولم يشهدوها من قبل...

يقول الآلوسي:

وليس معنى الإسراء بالروح الذهاب يقظة كالانسلاخ الذي ذهب إليه الصوفية والحكماء، فإنه وإن كان خارقا للعادة ومحلا للتعجب أيضا إلا أنه أمر لا تعرفه العرب ولم يذهب إليه أحد من السلف.

والأكثر على أن المعراج كالإسراء بالروح والبدن ولا استحالة في ذلك فقد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض ألفان وخمسمائة وخمسة وأربعون فرسخا ونصف فرسخ وأن مساحة قطر كرة الشمس خمسة أمثال ونصف مثل لقطر جرم الأرض، وذلك أربعة عشر ألف فرسخ وأن طرف قطرها المتأخر يصل موضع طرفه المتقدم في ثلثي دقيقة فتقطع الشمس بحركة الفلك الأعظم أربعة عشر ألف فرسخ في ثلثي دقيقة من ساعة مستوية[2]

لكن الاكثر على ان المعراج كالاسراء حدث بالروح والجسد معا، اما القائلون

---

١ -محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج١٩ ص٣٦

٢ -شهاب الدين الالوسي، روح المعاني، دار احياء التراث – بيروت، ج ١٥ ص ٨

بالرحلة الروحانية للاسراء والمعراج يتكئون على الاية ٦٠ من سورة الاسراء تأييدا لمقولتهم:

وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا.

ونقل عن عائشة ومعاوية تفسيرهما لتلك الرؤيا على انها الرحلة الليلية الى البيت المقدس وانها حدثت في الرؤيا.

لكن المفسرين لم يعتنوا بتلك المقولة لما يترتب عليها من اثار محضورة اذ لم يروا اي محذور من القول بالمعراج الجسماني.

ويعرض سروش وجهتي نظر مختلفتين يشيد بالاولى ويتحفظ على الثانية مع بعض وجهات النظر الفلسفية، الاولى للفخر الرازي والثانية للسيد الطباطبائي، سيأتي استعراضهما.

اما قصة الشجرة الملعونة التي رأها النبي في منامه فهي امر اوقع المفسرين في حيرة عظيمة هل هي شجرة الزقوم او هي نسل بني امية التي نطقت بها روايات الشيعة حيث رأى النبي في منامه قردة ينزون على منبره ففسرت ببني مروان..

وفي هذا المورد ينقل سروش عن السيد عبد الكريم الموسوي الاردبيلي كلاما نادرا وجميلا حول الشجرة الملعونة ويعتقد انها تلك الشجرة الممنوعة والتي كانت السبب في خروج ادم من الجنة، ومقتضى هذا الكلام كما هو صريح عبارته ان قصة ادم وبداية الخلق كانت رؤيا راها النبي في منامه..

يقول سروش هذا الاستنباط الذكي يمكن ان يفتح الطريق سالكا لدرك كنه الرؤيا في القرأن كما هو مدعانا، ويجعل المنكرين اكثر خضوعا لهذه الفكرة[1].

---

١ -تعارض علم ودين در خلقت انسان، نامه مفيد العدد ١٠ ص ١

المعراج في ميزان الفلاسفة

المقصود بالفلاسفة هم المفسرون ممن ناقش النص الاسرائي كما ورد في القرآن لكن ببعد فلسفي تجاوز الاثار الدينية التي زادت واثرت القصة بمخيلة واسعة جعلت منها اسطورة يصعب فهمها وادراكها بالمنظار العقلي، وعقيدتي ان مخيلة الرواة في اشباع القصة بالمشاهدات كانت نافعة ونافعة جدا لسد رمق المتصوفة والادباء على ما سياتي نقاشه عند حديثي مع فيلسوف الشعراء ابي العلاء المعري.

لكن كانت ضارة وضارة جدا في جانبها الديني مما اضطر المفسرون لهذا النص الى اللجوء الى نقاشه بحسب ما يمتلكونه من آليات فلسفية علَها تنفع في جعل القصة مع ما شابها من مخيلات الرواة تتناسب مع التفكير المنطقي، ترى هل نجحوا في ذلك؟

قصة المعراج لا تنتهي عند المفسرين الكلاسيكيين ممن يتبنى التفسير بالمأثور، لان بعض من جوانبها يمكن مناقشتها وحسمها فلسفيا، اذ ليس من المعقول ان تدار دفة البحث في قضية بهذا الحجم بناء على مرويات تشم منها رائحة الاستخفاف بالعقول، من هنا طرحت قصة المعراج على مائدة المتكلمين والفلاسفة وكان لهم الحظ الاوفر في اغنائها واثرائها.

يقول سروش: "لكن بعض من هؤلاء لم يعر ذاك السفر الليلي للنبي الاذن الصاغية نظرا لسرعة انقضاء الرحلة بالقياس بالحجم الهائل من الاحداث التي مرت خلال الرحلة".

يبرز هنا اثنان من المفسرين ممن خاض في الميدان الكلامي والفلسفي ولهم البراعة في مناقشة بعض النصوص القرآنية من جوانبها الفلسفية، الفخر الرازي والسيد محمد حسين الطباطبائي، هذا بحسب الدكتور سروش حيث يتقبل من احدهما ولا يتقبل من الاخر.

يقول سروش: "وهنا يبرز الفخر الرازي بقوة في ميدان البحث الفلسفي حيث يناقش قصة الاسراء والمعراج من وجهة نظر عقلية فلسفية من حيث الامكان العقلي والوقوع الفعلي فيعتقد ان سرعة الرحلة امر ممكن اذا حكمنا بامكانية هبوط جبرئيل من السماء"

واليك مقولة الفخر:

"حكي عن محمد بن جرير الطبري في تفسيره، عن حذيفة أنه قال: ذلك رؤيا، وأنه ما فقد جسد رسول الله، وإنما أسري بروحه وحكي هذا القول أيضا عن عائشة وعن معاوية.

واعلم أن الكلام في هذا الباب يقع في مقامين في إثبات الجواز العقلي وفي الوقوع... فالحركة الواقعة في السرعة إلى هذا الحد ممكنة في نفسها. والله تعالى قادر على جميع الممكنات، وذلك يدل على أن حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنع"

وبعد ذكر القرائن العلمية الدالة على امكانية سرعة عروج النبي الى السماء في زمن قدره ثلث الليل، يقول الفخر مسترسلا في ذكر المؤيدات:

أنه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم إلى ما فوق العرش، فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش إلى مركز العالم، فإن كان القول بمعراج محمد (ص) في الليلة الواحدة ممتنعا في العقول، كان القول بنزول جبريل من العرش إلى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا، ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الأنبياء، والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز أصل النبوة، فثبت أن القائلين بامتناع حصول حركة سريعة إلى هذا الحد، يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل في اللحظة من العرش إلى مكة، ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه أيضا باطلا".

والبحث موجود بتمامه في التفسير الكبير للفخر الرازي عند تفسيره للاية الاولى من سورة الاسراء.

يقول سروش مستشهدا بمقولة الطباطبائي ورأيه في المعراج:

"ومن السخاء الفلسفي لاحد الفلاسفة المعاصرين وهو السيد محمد حسين الطباطبائي في تفسير المعراج رأي يتناسب مع القبض والبسط غير المتعارف عليه في العلوم الدينية والفلسفية والعلمية للبشر، فهو بكل اريحية وشجاعة يرى ان المعراج والبراق وانهار العسل واللبن والملائكة بنصف ثلج ونصف نار، وتلك النسوة المعلقات من اثدائهن...،

كل تلك المشاهد كانت في عالم المثل البرزخي وروح النبي كانت في فضاء من المثل، هكذا يفصل صاحب الميزان كيفية الاسراء في خاتمة تفسيره لسورة الاسراء من الميزان:

"وأما كيفية الإسراء فظاهر الآية والروايات بما يحتف بها من القرائن ظهورا لا يقبل الدفع أنه أسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بروحه وجسده جميعا، وأما العروج إلى السماوات فظاهر آيات سورة النجم كما سيأتي إن شاء الله في تفسيرها وصريح الروايات على كثرتها البالغة وقوعه.

ولا سبيل إلى إنكاره من أصله غير أنه من الجائز أن يقال بكونه بروحه لكن لا على النحو الذي يراه القائلون به من كون ذلك من قبيل الأحلام ومن نوع ما يراه النائم من الرؤى، ولو كان كذلك لم يكن لما يدل عليه الآيات بسياقها من إظهار المقدرة والكرامة معنى، ولا لذاك الإنكار الشديد الذي أظهرته قريش عند ما قص (ع) لهم القصة وجه، ولا لما أخبرهم به من حوادث الطريق مفهوم معقول.

بل ذلك - إن كان - بعروجه (ص) بروحه الشريفة إلى ما وراء هذا العالم المادي مما يسكنه الملائكة المكرمون وينتهي إليه الأعمال ويصدَر منه الأقدار ورأى عند ذلك من آيات ربه الكبرى وتمثلت له حقائق الأشياء ونتائج الأعمال وشاهد أرواح الأنبياء العظام وفاوضهم ولقي الملائكة الكرام وسامرهم، ورأى من الآيات الإلهية ما لا يوصف إلا بالأمثال كالعرش والحجب والسرادقات.

والقوم لذهابهم إلى أصالة الوجود المادي وقصر الوجود غير المادي فيه تعالى لما وجدوا الكتاب والسنة يصفان أمورا غير محسوسة بتمثيلها في خواص الأجسام المحسوسة كالملائكة الكرام والعرش والكرسي واللوح والقلم والحجب والسرادقات حملوا ذلك على كونها أجساما مادية لا يتعلق بها الحس ولا يجري فيها أحكام المادة، وحملوا أيضا ما ورد من التمثيلات في مقامات الصالحين ومعارج القرب وبواطن صور المعاصي ونتائج الأعمال وما يناظر ذلك إلى نوع من التشبيه والاستعارة فوقعوا في ورطة السفسطة بتغليط الحس وإثبات الروابط الجزافية بين الأعمال ونتائجها وغير ذلك من المحاذير.

ولذلك أيضا لما نفى النافون منهم كون عروجه (ص) إلى السماوات بجسمه المادي اضطروا إلى القول بكونه في المنام وهو عندهم خاصة مادية للروح المادي واضطروا لذلك إلى تأويل الآيات والروايات بما لا تلائمه ولا واحدة منها".

يقول سروش: اذا كان الطباطبائي يعتقد بان معراج النبي تحليق للروح الى عالم المثل وليس من قبيل الرؤى او العروج الجسماني فهناك من قبله من يعتقد بالسفر الفكري وهذا المنسوب الى ابن سينا في رسالة كتبها بالفارسية وتشتمل على اثني واربعين خطابا عن النبي في باب المعراج.

وايا كان ذلك السفر الليلي للنبي جسمانيا او روحانيا او فكريا، الا انه ليس من سنخ الاحلام والرؤى كما يعتقد الطباطبائي، ويأتي ذلك من ميتافيزقيته، ولو اسدلنا الستار على تلك الميتافيزيقية في تصوير المعراج لكانت الصيغة المثلى للتعبير هي الرؤى والاحلام.

البراق: فوق الحمار ودون البغل

اشرفت رحلتي الفكرية في عالم الاحلام النبوية على نهايتها بصحبة دليلي في تلك الرحلة عبد الكريم سروش سابرا اغوارها، متنقلا بين النصوص الالهية ونظريات الفلاسفة وخيال الادباء، فحطت رحالي عند ساحل ابي العلاء فتوقفت وتاملت ذاك البحر الهائج والمتلاطم الامواج حينها ادركت باني لا اعرف فنَ العوم.

مواقف تتطلب تسجيل بعض الخواطر ولو كانت محرجة احيانا، لكني غير مكترث بما يقال .

الموقف عند ابي العلاء كان طويلا وممتعا قادتني اليه قصة المعراج النبوية فوجدت ان للمعري معراجه الخاص، فسايرت طه حسين في عنوانه "مع ابي العلاء في سجنه" فعنونت مقولتي "مع ابي العلاء في معراجه".

وقبل الحديث عن معراج ابي العلاء تاركا اهل الدين وقصصهم عن المعراج، استوقفني

حمار الانبياء البراق، تلك الدابة التي حملت النبي وصعدت به الى السماء، وكيف صورتها مخيلة علماء الدين المتنورين لتكون مركبة فضائية تسارع الزمن وتتصالح مع قوانين الجاذبية والنسبية.

البراق كما يصفه البخاري ومسلم أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه[1]

مكارم الشيرازي وجعفر سبحاني عالمان فاضلان تشهد لهما سوح العقائد والتفسير في حوزة قم العلمية، كل منهما دلى بدلوه في قصة البراق هذا ليجعلا منه امرا يسهل هضمه وفق معطيات العلم الحديث، واستشهد بمقولتهما سروش تعريضا بهما واستخفافا بما سطَروه من نتائج لا تمت للبحث العلمي بصلة.

كتب هذان العلمان مقالات نشرت في مجلة دروس من مدرسة الاسلام حول المعراج النبوي، اثبتا من خلالها ان المعراج كان سفر جسماني الى المنظومة الشمسية ليرى النبي عجائب الاجرام السماوية والمخلوقات من العالم العلوي ليحصل على الاطمئنان بوجود الله[2].

واستندا على معطيات العلم الحديث للرد على الشبهات التي قد تثار على مقولتهما حول امكانية اثبات السفر الى الفضاء الخارجي بان نسبية الزمان وسرعة النور او الجاذبية وغير ذلك من الموانع هي في الحقيقة ليست موانع من الغوص في عمق الفضاء لان المركبات الفضائية استطاعت ان تلغي كل تلك الموانع وهذا ما حصل في المعراج.

لكن هؤلاء لم يذكروا كيف حصلت مشاهدات النبي للجنان والجحيم والحور العين ولقاء الانبياء وفي ايَ منظومة شمسية كانت، وكيف مرَ النبي بلحمه ودمه من جهنم وروى

---

١ -شرح النووي على صحيح مسلم، تحقيق وهبه الزحيلي، دار السلام -القاهرة ١٩٩٦ كتاب الايمان، باب الاسراء، ح ١٦٢

٢ -جعفرسبحاني، مكتب اسلام، السنة الرابعة، العدد١

ناصر مكارم الشيرازي، مكتب اسلام، السنة السابعة، العدد٢ -١٠

مشاهداته عن تلك النسوة المعلقات من اثداهن.

لكن سفر المعراج الى المنظومة الشمسية بنظر ناصر مكارم لم يكن كافيا لوقوع تلك الرحلة بالقياس لسرعة الضوء ولئلا يقع في محاذير النظرية النسبية، ولعله ذهب الى الثوابت في تفسير ذلك الزمن القصير لرحلة المعراج التي لا تحتملها سرعة الضوء، ولذا اعتبر البراق او المركبة الفضائية مشتقة من البرق لتقع الملائمة مع سرعة الضوء وتحصل الموافقة مع النظرية النسبية.

يقول سروش: ظاهر هؤلاء الاعلام ومتبنياتهم ان هناك علاقة وثيقة ومعازلة حميمية مع النظرية النسبية لالبرت اينشتاين، ومن هنا ظهرت مقولة مهمة اخيرا لرئيس مجلس الخبراء في ايران السيد محمد رضا مهدوي كني بان اينشتاين وعند اطلاعه على روايات المعراج في بحار الانوار اعلن عن اسلامه وتشيعه ومات على الايمان.

رحم الله اينشتاين.

الى هنا تنتهي نظرية احلام نبوية والردود عليها من قبل الدكتور سروش نفسه.

لكن وبالاجمال يمكن ان تفسر طريقة وصول الوحي الى الناس بالتجربة الروحية التي عاشها النبي والتي انعكست بطريقة واخرى على النص القرآني، وتصوير بعض مشاهدها بداية بنزول الوحي وما اعقبها من احداث ميتافيزيقية في رحلة المعراج على انها نوع من الرؤى، الا ان التداخل النصي في القصص السردية مما يصعبه وصفه بالرؤى والاحلام، وتكرار تلك القصص باساليب مختلفة لا يفسره رؤيا النبي للانبياء بشكل متكرر كما تقدم توضيحه في نص النظرية، اما ظروف ذلك التداخل النصي فهذا ما سنناقشه في استعراضنا لرؤية محمد اركون الى الوحي.

مع ابي العلاء في معراجه

ولنغلق ملف المعراج بشقه الديني ولنفتحه من جانبه الاخر المضئ والملهم لاصحاب الخيال الواسع وهم المتصوفة والادباء.

قصة المعراج من حيث البنية الفنية مستقاة من النصوص الدينية، الا ان تصوير المشاهدات باسلوب مشَوق ومخيف من قبل الرواة ألهَم الادباء والمتصوفة وأثار بهم الحس المرهف للتحليق بعيدا عما يحيط بهم من اغلال.

شاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء كما يسميه البعض، كان ملهما في صياغة حواريات الشعراء في الجنة، ومصدر الهامه قصة المعراج القرآنية، وهذا الامر نجده ظاهرا في رسالة الغفران، وساقتطع بعض مقاطع من تلك الحوارات التي تظهر مدى تاثير الرحلة الليلية للنبي على صياغة الحوار بين الاعشى من جهة وبين الجعدين النابغة الجعدي والنابغة الذبياني من جهة اخرى بسبك كاروع ما يكون الابداع الادبي او المسرحي... نعم اقول المسرحي لان السيناريو المفترض وقوعه في الجنة او النار لشعراء الجاهلية كما يسمونهم قد صاغه أبو العلاء صياغة مسرحية لم يسبقه اليه سابق، جعلت منه نصا تراجيكوميدي بلغة اليوم.

اللغة الساخرة او الكوميديا في رسالة الغفران هي العنوان الاكبر الذي اختطه جمع غفير من الكتَاب والادباء عند دراستهم وتقييمهم لرسالة الغفران بمن فيهم عميد الادب العربي طه حسين عندما وصفها بأنها مليئة بالسخرية المؤلمة من الجن والملائكة جميعا[1]

ولم يتنبه طه حسين الى ان حواريات الشعراء في الاخرة ما هي الا محاكات للمعراج النبوي، وسيناريو مسرحي سابق لزمانه، وليست الغاية الفكاهة والسخرية من المفاهيم الدينية رغم انه اعرض عنها اشد الاعراض.

الملفت ان الحواريات التي تضمنتها رسالة الغفران ربما استهوت طه حسين في كتابه مع ابي العلاء في سجنه، فنسجت رائعته الحوارية مع ابي العلاء على ضفاف شواطي

---

١ -**طه حسين، تجديد ذكرى ابي العلاء، دار المعارف مصر، ص٢٦٩**

نابولي وهو يلومه على تشاؤمه وعزلته:

"كنت احدث ابا العلاء بأن تشاؤمه لا مصدر له في حقيقة الامر الا العجز عن ذوق الحياة والقصور عن الشعور بها...

وكان ابو العلاء يقول لي: فانك ترضى عما لا تعرف وتعجب بما لا ترى...

وكنت اقول له: ان لم اعرف كل شئ فقد عرفت بعض الاشياء، وان لم ار الطبيعة فقد احسستها...

وكان ابو العلاء يقول لي: تبيَن ان استطعت حقيقة ما نعرف فسترى معرفتك مشوهة...

كنت اسأل ابا العلاء: ايهما خير ان تلم بنا اسباب النعمة قوية او ضعيفة صحيحة او كاذبة فنتشبث بها ونشد بها ايدينا وانفسنا... ام ان تعرض لنا فنعرض عنها وتقبل علينا فنمتنع عليها ولا نحصل من الحياة الا ما حصَلت من خيبة الامل وكذب الرجاء...

وكان ابو العلاء يجيبني ببيته المشهور:

ولم أُعْرِضْ عن اللّذّاتِ إلاّ لأنّ خِيارَها عَنّي خَنَسَه

ويشتد عليَ هذا الحوار بيني وبين ابي العلاء حتى ابرم به وافرَ منه واطلب الى من حولي ان يدعوني اليهم وان يستنقذوني من هذه الحياة التي كنت احياها في القرن الرابع للهجرة او العاشر للمسيح[1]".

لقد اثار اعجابي بعض الدارسين لرسالة الغفران عندما تنبهوا لنقطة بالغة الاهمية وهي تأثير النص المعراجي على حواريات ابي العلاء في رسالة الغفران، على ما سياتي من اقتباس لبعض المشاهد لاستظهار ذلك التأثير على ابي العلاء وبراعته في الوصول الى قمة شاهقة في صناعة الحوار لا تجد نظيره فيما وصلنا من نوادر الادب العربي.

هذا اذا نظرنا الى رسالة الغفران كنص ادبي محض غير مشوب باعتقادات دينية كما راها بعض وسايرهم عليها طه حسين، الا انه لم ينج من انتقادات المنتقدين رغم تلكم

---

١ -طه حسين، مع ابي العلاء في سجنه، دار المعارف، ص ١٦

المسايرة، وقد اعلنها طه حسين في مقدمة تجديد ذكرى ابي العلاء من ان البحث في شخصية ابي العلاء يصب في موضوعة تاريخ الادب وليست ترجمان لسيرته الشخصية، لكن لم نر شيئا منصفا لتلك الحواريات من طه حسين فيما سطره في كتابه "مع ابي العلاء في سجنه" حيث كتبه في اجواء اكثر تحررا من سابقه، فكان تحليلا لمعتقدات ابي العلاء مستنبطا مما ورثناه من ارث ادبي راق لفيلسوف الشعراء ومقارناته مع بيقور وابي الطيب، لاحظ استنتاجات طه حسين:

"ما اكثر ما تأثر ابو العلاء بما كان يقرأ من الديانات فمالت نفسه الى الايمان بالبعث، وما اكثر ما تأثر ابو العلاء بما يقرأ من كتب بعض الفلاسفة فمال الى التصديق بخلود النفس، ولكن ما كان اكثر ما يعرض العقل لهذا الميل فيمحوه محوا او يضعفه اضعافا شديدا[1]

وهو استنتاج في محله كتحليل لشخصية ابي العلاء بناء على نتاجاته الادبية التي تعكس ما كان يؤمن به من افكار تتمحور حول حاكمية العقل اولا واخرا، الا ان ابا العلاء اديب قبل كل شئ، والدين لم يخلق لهؤلاء ليؤطرهم باطر دينية.

ونفس الكلام يتأتى على النصوص الادبية التي اتخذت من القصص الديني موضوعا لها، حيث تعرضت الى نقد قاس اوصلت صاحبها الى الكفر والزندقة او الارتداد ومن ثم المطالبة بأهدار دمه!

ولنختم الحديث مع ابي العلاء بمنتخبات من سيناريو نجاة الاعشى من النار:

"كيف كان خلاصك من النار، وسلامتك من قبيح الشنار؟

فيقول: سحبتني الزبانية الى سقر فرأيت رجلا في عرصات القيامة يتلألأ وجهه تلؤلؤ القمر. والناس يهتفون به من كل أرب: يا محمد يا محمد.، الشفاعة الشفاعة !! نمت بكذا ونت بكذا.

فصرخت في أيدي الزبانية: يا محمد أغثني فإن لي بك حرمة !

---

١ -مع ابي العلاء في سجنه، ص ٣٥

فقال: يا علي، بادره فانظر ما حرمته؟

فجاءني علي بن أبي طالب صلوات الله عليه وأنا أعتل كي ألقى في الدرك الأسفل من النار، فزجرهم عني وقال: ما حرمتك فقلت أنا القائل:

فاليت لا أرثي له من كلالة

ولا من حفي حتى تلاقي محمدا

نبي يرى ما لا ترون، وذكره

أغار لعمري في البلاد وأنجدا

يقول الاعشى: قلت لعليَ وقد كنت اؤمن بالله وبالحساب واصدق بالبعث وانا في الجاهلية الجهلاء، فمن ذلك قولي:

مـــا أيبلـــي علـــى هيكـــل	بنـــاه وصـــلب فيـــه وصـــارا
يـــراوح مـــن صـــلوات المليـــك	طـــورا ســـجودا وطـــورا جـــؤارا
بـــأعظم منـــه تقـــى في الحســـاب	إذا النســـمات نفضـــن الغبـــارا

فـذهب علـيَ الى النـبي فقـال: يارسـول الله هـذا اعشـى قـيس قـد روى مدحـه فيـك وشهد انك نبي مرسل

فقال: هلا جاءني في الدار السابقة.

فقال عليَ: قد جاء ولكن صدَته قريش وحبه للخمر.

فشفع لي، فادخلت الجنة على ان لا اشرب فيها خمرا، فقرَت عيناي بذلك وان لي منادح في العسل وماء الحيوان، وكذلك من لم يتب من الخمر في الدار الساخرة لم يسقها في الاخرة[1]....

يلخص ابو العلاء معراجه ورحلته الى العالم الاخر بكلمات قصار هنَ ام الكتاب:

---

١ -ابو العلاء المعري، رسالة الغفران، تحقيق عائشة عبد الرحمان، دار المعارف ط٩ ص١٩٢

"وهذا فصل يتسع، وانما عرض في قول نام، كخيال طرق في المنام[1]"

اذن هي رسالة احلام لا تتسع لها الكلمات، وانما هي اشارات ورموز لمعان ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

---

١ -ابو العلاء المعري، رسالة الغفران، تحقيق عائشة عبد الرحمان، دار المعارف ط٩، ص ١٦٦

تأريخية النص

ان سورة التوبة توفر لنا افضل مناسبة لكي نعيد تقييم مفهوم الوحي عن طريق اخذ بعده التاريخي بعين الاعتبار، وليس فقط كشيء متعال جوهراني، ازلي، ابدي يقف عاليا فوق التاريخ البشري...

على الرغم من انه ارسل لهدايته وقيادته على هذه الارض

محمد اركون[1]

---

١ محمد أركون، القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح ، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٩٦، ص ٤٩

النظرة الاركونية لتاريخيات النص الديني

استهل محمد اركون كتابه "القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني"، بقراءة لسورة التوبة، بعد تمهيد متين حول مثلث العنف والتقديس والحقيقة وكيف ان هذه القوى الثلاثة المتداخلة والمتفاعلة مع بعضها البعض تتحكم في تشكيل المعنى وبالتالي تحديد المشروعية المعتمدة في الخطاب الديني كما هو متجسد في القران الكريم والكتابات المقدسة الاخرى.

وقبل ذلك ناقش اركون مسألة التداخلية النصية بين القران والكتب المقدسة التي سبقته وهو ما اسماه بالقراءة التاريخية الافقية للخطاب القراني، في مقابل القراءة العمودية للتنزيل، وافقيتها ناتجة من امتدادها الطويل عبر الزمن ومنذ بدء النشوء على الارض المقدسة التي احتضنت الديانات.

هذه القراءة تتبع الوحي ليس فقط على مستوى التوراة والانجيل والقران وانما تشمل الذاكرة الاجتماعية لشعوب الشرق الاوسط القديم وما شابها من خيال اسطوري ترك اثره في نشأة التدين عند تلك الشعوب.

ومسألة التداخلية هذه تمثل موضوعا شائكا ومعقدا لا زال تثير سجالا لا نهاية له على مستوى ابحاث التراث الانساني والفكر الديني، وقد اشار اليها اركون في مجمل ما كتبه من التفسير الموروث، وتأريخية الفكر العربي الاسلامي، ونقد العقل العربي، ومجموع مقالاته في نقد الفكر الديني وهي تمثل بمجملها رؤيته لتأريخيات الخطاب الديني.

ولست بصدد دراسة ابعاد النظرة الاركونية لتاريخ الخطاب الديني، او التاريخية في ذلك الخطاب، من خلال الجدليات المثارة في مجموع ما تركه المفكر الراحل من اثر، وانما هو تسليط لبعض الضوء على زاوية من زوايا تلك الرؤية ضمن اطار تطبيقاته على سورة التوبة، رغم ان قراءته وما توصل اليه من استنتاجات تشمل كافة النصوص الدينية.

اذن محور الحديث في هذا المقال هو سورة التوبة وقراءتها بحسب المنهج الاركوني القائم على زحزحة النصوص الدينية عن مكانتها المقدسة المرتكزة في اذهان الناس ولقرون

مديدة، ليتسنى حينئذ دراستها ونقدها، ولا ضير في الاشارات العابرة الى بعض النقاط المثارة حول مفردة من مفردات الخطاب الديني من الوجه التاريخية والاجتماعية ما دام المحور الذي ندور فيه هو سورة التوبة.

واذا ما اردت ان ارسم تصورا اجماليا عن قراءة اركون لسورة التوبة فانها جاءت على مستو عال من الحرفية، لكنها لا تخلو من عسر في هضم الفكرة المراد ايصالها الى المتلقي العربي، وهذه المشكلة قائمة في كل ما كتبه اركون في مجال نقد الفكر الديني، وهي اشكالية منهجية لا تخص اركون بذاته، الا انها تتفاقم عنده اكثر من غيره لاعتبارات اللغة الاجنبية التي يكتب بها اركون.

تكمن مشكلة هذا المنهج في نقطتين غاية في الاهمية:

١ـ منظومة الاصطلاحات والمفاهيم:

فأن هذا المنهج يحتوي على منظومة من الاصطلاحات العلمية المنتمية الى علوم الانسان والمجتمع كعلم الانثربولوجيا وعلم الالسنيات وعلم التحليل النفسي، هذه العلوم مجتمعة والمتممة لبعضها البعض قد اشبعت بحثا في الغرب الا انها بقيت فقيرة في اكاديمياتنا العلمية، واذا ما اريد تطبيق تلك العلوم على الدراسات الاسلامية فاننا نقف امام علامة استفهام كبيرة عن مدى امكانية استيعاب اللغة العربية لتلك المصطلحات، بمعنى صعوبة ايجاد مصطلحات وافية تصل الى حاق المعنى العربي والاحاطة به من دون الاساءة الى فهمه من قبل المخاطب العربي.

وقد يمر الناقل لفكر اركون الى العربية بمخاض عسير عندما يقابل المصطلح العربي باطاره الفكري الخاص بمصطلح اخر له اطاره الفكري الزاخر والمختلف عنه تماما، والذي تطور وتجدد كثيرا بينما بقي المصطلح العربي يراوح مكانه في مرحلته الابداعية وضمن الاطر الفكرية الخاصة بالقرون الوسطى، وقبل السبات الذي غشينا ولا زلنا نعاني سكراته الى هذه الحظة.

ولذا نجد بين ثنايا سطور كتابات ركون ترجمات حرفية لاصطلاحات ذات مغزا

علمي دقيق كالارثوذكسية والثولوجية والميثية، وغيرها الكثير قد لا تفي كثرة التوضيحات والهوامش في وضع القاري العربي امام الفكرة المراد ايصالها، وبالتالي يجد المتلقي نفسه بين مجموعة من التصورات التي قد تكون بعيدة عن المقصد الحقيقي للمؤلف وفي مواضيع غاية في الحساسية.

٢ـ اللامفكر فيه في الفكر الاسلامي:

ويعني ذلك ان المواضيع المثارة في هذا المنهج لم تأخذ كفايتها من البحث عند المهتمين بالفكر الاسلامي وعلى الخصوص المنهج النقدي الذي تمثل جانبا منسيا او مجهولا او ثانويا بالنسبة الى ما اسماه اركون بايديولوجية الكفاح والدفاع عن الاسلام بشكل تبريري وتبجيلي، وتحت عناوين الاسلام نظام شامل للحياة، والاسلام يقود الحياة، التي تطرح الاسلام كبديل منقذ من دون ان تكلف نفسها عناءا ولو بسيطا لحل الاشكاليات بروحية الناقد.

وكلا النقطتين يمكن للمثقف العربي التغلب عليها من خلال الاحاطة علما بأساليب ومناهج وادوات العلوم الانسانية والاجتماعية الحديثة وكيفية الاستفادة منها في الميادين الخاصة بالفكر الاسلامي، وكذلك تقبل الطروحات الجديدة التي تتبنى نقد المعرفة واصولها بأفق واسع غير متشنج.

التداخل النصي بين الكتب السماوية

وبالاشارة الى مسألة التداخلية النصية اذا اردنا تطبيقها على النص القراني فأنها تعني ان هذا النص قد يتأثر بالنصوص المقدسة التي سبقته كالنص التوراتي مثلا، او قد يتاثر بنصوص العهود التي سبقت العهدين القديم والجديد، كما في قصة ذي القرنين التي احتوتها سورة الكهف ولا اثر لها في النص التوراتي او الانجيلي لكنها موجودة قبل ذلك، وجاءت القصة جوابا على الخطوة التي اقدمت عليها قريش من انتخابهم لثلة من كبار مثقفيهم المبتعثين والمتفقهين في شؤون مصر والشام وبلاد فارس وعادات وعقائد تلك

الشعوب وهم النظر بن الحارث وابي بن مخلف وعقبة بن ابي معيط ليمتحنوا النبي بسؤلهم عن اشياء لم يرد لها ذكر في مقدسات اهل الكتاب، بدعوى ان محمدا يستقي قرانه من كتب الانبياء السابقين، واعانه عليه نفر من اهل الكتاب يملى عليه بكرة واصيلا وهم عداس ويسار وابو فكيهة الرومي[1].

وكان السؤال كما ذكر في اسباب النزول: عن رجل طواف بلغ مشارق الارض ومغاربها وما كان نبؤه؟

الجواب جاء عبر ايات امتدت ما بين الاية ٨٣ والاية ٩٩ من سورة الكهف تتحدث عن تفاصيل رحلة ذي القرتين من المغرب الى المشرق.

والتداخل هذا تسمع صداه بوضوح في اصل نشأة التكوين الانساني من ادم وحواء وغواية الشيطان لهما ودور الحية البارز في هذه الغواية، ثم خروجهم من الجنة وهبوطهم الى الارض.

وكذلك مسألة القرابين المهداة الى الله من قبل هابيل وقابيل، وكيفية قبول الاله من احدهما ورفضه للاخر وما اعقب هذا الرفض من سفك لاول دم على الارض وقتل الاخ لاخيه.

وكذلك في قصص الانبياء وسير حياتهم كقصة يوسف واخوته، وما جرى على الامم السابقة من العقاب نتيجة رفضهم لدعوة الانبياء كقوم نوح واحداث السفينة العظيمة وما ضمته من كل زوجين اثنين من الكائنات الحية، وما الى ذلك من التداخلات...

وتداخل النصوص ليس معناه التقليد او الاتباع او الاقتباس بقدر ما هو تفاعل الاجتماعي بين ثقافات الشعوب المختلفة، ومثالها الساطع سورة الكهف فهي سورة واحدة لكنها تضئ لثلاثة قصص متباينة الثقافات تنتمي الى بلاد ما بين النهرين واليونان وفلسطين، وهي ملحمة كلكامش الاشورية، ورواية الاسكندر الكبير الاغريقية، وقصة

---

١ -جلال الدين السيوطي، اسباب النزول، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٩٨٦، ص ١٢٨
الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ج٢ ص ٤٩٥

اهل الكهف المسيحية[1].

والتفاعل الاجتماعي يشكل احتمالا قد يخدش بما يصر عليه الاخرون من القول بالاتباع، وكما يقولون "اذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال". لكن القضية تبقى في مجالها الجدلي ولكل رأي شواهده.

لكن لا يستبعد التأثير اليهودي على التراث النبوي فيما نقل عن كعب الاحبار ووهب بن منبه من المرويات في مجال تفسير بعض الايات وقصص الانبياء والمسماة اصطلاحا بالاسرائيليات، فهؤلاء الرواة قاموا بمحاولة اقحام خلفيتهم الثقافية اليهودية بعد اسلامهم وشرعوا بتفسير النصوص القرانية المتداخلة مع النصوص التوراتية بشواهد من التراث الاسطوري اليهودي.

الاعتقاد بالتبعية رافق نزول القران ومنذ البدء فيما نقل عن بعض مثقفي قريش ونعتهم القران بانه "اساطير الاولين" وانه منتحل من الكتب التي سبقته، فجاءت سورة الكهف ردا على هذه المقولة وهي تتحدث عن قصة ذي القرنين التي لم يرد لها ذكر لا في النص التوراتي ولا الانجيلي.

فهل هذه القصة من ابداعات القران، وليست من النصوص التداخلية بشئ، وان ذي القرنين شخصية مختلفة عما ذكر في التراث اليوناني بأسم الاسكندر العظيم؟

ولا هو الموصوف في التراث اليهودي براعي الرب كوروش الكبير؟

لكن المتسالم عليه انه عنوان لشخصية يلفها الغموض، ولذا اختيرت لوضع النبي على المحك لاختبار معلوماته وانها مستقة من السماء او هي من اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا.

هذه القضية لم تحسم حتى مستوى التفسير القراني.

تفاصيل هذا النص تأتي لاحقا...

---

١ - ابكار السقاف، نحو افاق اوسع، الانجلومصرية، القاهرة، ج٢ ص ٢٩٢.

التفاعل الاجتماعي

الابحاث الاجتماعية تميل الى ان التداخل بين النصوص الدينية ناشئ من تفاعل اجتماعي بين ثقافات الشعوب المختلفة ولا يعني حصريا النقل النصي بينهما.

ومن هنا نجد ان نصا دينيا واحد يضيئ لقصص متباينة الثقافات منتمية لحضارات متباعدة جغرافيا وفي الوقت ذاته غير مدونة كنصوص في الكتب السماوية السابقة عليه.النص هو سورة الكهف والقصص المتباينة هي قصة اهل الكهف البيزنطية، ولقاء موسى للخضر عند مجمع البحرين ورحلة ذي القرنين بنسختيها الاغريقية او اليهودية المثيرتين للجدل.

وذو القرنين هذا عنوان لشخصية يلفها الغموض من كل جوانبها، حيكت حوله القصص والاساطير وتناقلت بطولاته الاجيال، وتسربت بعض الاشارات لهذه الشخصية عبر النصوص الدينية، لكن المتسالم عليه انه عنوان مرموز اختير لوضع النبي على المحك لاختبار معلوماته وانها مستقة من السماء او هي من اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا.

الشئ المتيقن من كل ما لصق بهذه الشخصية انه رجل طواف بلغ مشارق الارض ومغاربها.

والسبب في ايراد هذه القصة في القران تناقلته كتب التاريخ الاسلامي بصيغ مختلفة افضلها حالا تلك الخطوة التي اقدمت عليها قريش للنيل من الدين الجديد بعد انتخابهم لثلة من كبار مثقفيهم المبتعثين خارج الجزيرة لتحصيل العلوم في حاضرة مصر وبلاد الشام وفارس، وفي مقدمتهم النظر بن الحارث الذي تعلم بالحيرة قصص ملوك الفرس وأحاديث رستم وإسفنديار فكان يقول لقريش: أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثا من محمد فهلم أحدثكم، وهو اول من اطلق على القران صفة "أساطير الأولين" هؤلاء اختبروا النبي بسؤلهم عن اشياء لم يرد لها ذكر ظاهر وجلي في مقدسات اهل الكتاب، بدعوى ان محمدا يستقي قرانه من كتب الانبياء السابقين، واعانه عليه نفر من

اهل الكتاب وهم عداس ويسار وابو فكيهة الرومي.

وكان السؤال كما ذكر في اسباب النزول: عن رجل طواف بلغ مشارق الارض ومغاربها وما كان نبؤه؟

وهناك صيغة اخرى للسؤال وردت في بعض المصادر التاريخية منشأها اليهود وانه ورد في كتبهم اسم "لوقرانائيم" فمن هو هذا الرجل؟

وسواء كان السؤال من قريش او من اليهود فهو يحمل اشارات غامضة لا يعرف منها سوى رحلته بين المغرب والمشرق، وكان من المتوقع ان يأتي الجواب وافيا ان كان مصدره الوحي، والا فهو يثبت الاجمال في القصة كما هي معروفة عندهم، وبذلك يتعزز موقفهم من الكتاب الجديد

واتى الجواب عبر ايات امتدت ما بين الاية ٨٣ والاية ٩٩ من سورة الكهف تتحدث عن رحلة ذي القرنين الى مغرب الشمس ثم الى مشرقها وبناءه للسد العظيم بين جبلين انشأه من زبر الحديد وقطر النحاس لردء شر ياجوج وماجوج

لكن قصة ذي القرنين اعتبرت من اشد الامور التباسا وغموضا عند المفسرين، واثارت لغطا واسعا في تحديد من هو ذي القرنين بالمواصفات المذكورة في سورة الكهف، وتبرع الرواة والمؤرخين بترشيح مجوعة من الشخصيات تنطبق عليهم تلك المواصفات بالاجمال

فالمرشح لكسب عنوان ذي القرنين لابد ان تتوافر فيه ثلاثة مواصفات مجتمعة ملك عادل مسدد من قبل الله

بلغت فتوحاته ما بين المغرب والمشرق

بناءه للسد العظيم بين جبلين من الحديد والنحاس.

لا يوجد احد بهذه المواصفات، وكل ما ذكره الباحثون من القادة الفاتحين لم تنطبق عليهم المواصفات الواردة في النص القراني.

رغم ان كبار قدامى المفسرين والكثير من الباحثين المعاصرين رجحوا ان يكون هو

الاسكندر المقدوني...لكن اي عدالة سادت حكومة هذا الرجل اثناء فتوحاته للبلدان، يضاف اليها سيرته الاخلاقية غير المشرفة مما لا يناسب المديح المذكور في القران ثم هذا السد العظيم المبني من الحديد المطلي بالنحاس والواقع بين جبلين اين هو الان؟ هل هو على الارض ما بين بحر الخزر والبحر الاسود كما يقول ابو الكلام أزاد او هو في السماء بين الكواكب السيارة كما يقول عالم سبيط النيلي.

ولالقاء الضوء على الرجل الذي سبق"نيل لومسترونغ" الى الفضاء بحسب رواية سبيط النيلي، سانقل وقائع تلك الرحلة الغريبة الى الفضاء الخارجي.

رحلة ذي القرنين الفضائية

النسخة الفضائية لرحلة ذي القرنين تفترض ان يكون البطل هو الملك السومري جلجامش الذي حكم سلالة الوركاء الاولى حوالي العام ٢٦٥٠ ق.م، هذا الافتراض قائم على اساس ان رحلة ما بين المشرق والمغرب لم يتسن لاحد القيام بها الا ذي القرنين وجلجامش، والتداخل النصي بين الرحلتين من بعض الوجوه حمل بعض الباحثين على الاعتقاد باتحاد الشخصيتين، لكن لاعتبارات لغوية يصعب تفسيرها على الواقع الارضي اضطرهم الى قبولها كرحلة سماوية، مع القيام ببعض التألف بين النصين لا يخلو من التعسف في ارضاخ النص لفكرة فضائية الرحلة.

باعتقادي ان السير في تلك الطرق البعيدة عن واقع النص واضافة خيال اوسع الى القصة التي هي اصلا مشوبة بالخيال لا ينفع النص بل يضره، وما ينفع النص هو المعقولية في قراءته وجعله اكثر مطابقة للواقع، واذا كانت المواصفات النصية لذي القرنين غير منطبقة على احد هذا لا يضطرنا الى الهروب من واقع النص والذهاب الى الفضاء للبحث عن مفردات فضائية تجعلنا نحلق في مدارات بعيدة بعد المشرقين عن مراد النص، كما في تعابير **واتيناه من كل شئ سببا فاتبع سببه** المشابه لما جاء في الملحمة "انه راى كل الاشياء" بالاضافة الى ان كليهما بدا رحلته من مغرب الشمس ومشرقها، الى غير

ذلك مما يعتقد انه تداخل نصي في كلتا الرحلتين و كذلك يستندون الى بعض المرويات المنسوبة الى الامام على في تفسير النص القراني **انا مكنا له في الارض** حيث يقول الامام بناء على هذه المروية انه "سخر له السحاب ومدت له الاسباب وبسط له في النور فكان الليل والنهار عليه سواء" وان اسم ذي القرنين هو عياش الذي يعطي ذات المعنى لجلجامش في البابلية وهو الطويل العمر.

لكن السؤال عن تلك الاشارات المروية هنا وهناك هل تشكل ادلة مقنعة تجعلنا نفسر مغرب الشمس في العين الحمأ على انها تمر من خلال المريخ لانه شديد العتمة، وان مطلعها يمر من خلال عطارد لانه خال من الغلاف الجوي وهو معنى الاية **حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا** وهناك خيارات اخرى في دراسة مثل هذه النصوص اكثر سلاسة يمكن القيام بها وهي القبول بالنص كما هو مع الاعتراف بتأثر النص بالخيال الاسطوري، كما فعل سيد القمني في قراءته لقصة ذي القرنين القرانية، حيث فسر الرحلة الى مطلع الشمس جغرافيا ببلاد الصين والسد هو سورها العظيم الذي بناه الامبراطور "شن هو انجتي" ليحمي بلاده من المتبربرين الشماليين، وفيه نوع اشارة لدرء خطر ياجوج وماجوج المذكورين في النص مع تطبيق مواصفات ذي القرنين النصية على الاسكندر المقدوني وملئ الفراغات في قضية السد الحديدي النحاسي ونسبته الى ذي القرنين بالخيال الاسطوري العربي. وسواء صحت هذه القراءة او لم تصح تبقى اكثر معقولية من التفسير الفضائي الخيالي مع ملاحظة ان النصوص القرانية لا تهتم كثيرا بالتفاصيل بقدر ما تهتم بالعبرة من خلال السرد القصصي.

سيأتي مزيد ايضاح لفكرة العبرة من القصص في مسار التنزيل للجابري...

لكن تبقى هناك نسخ اخرى لذي القرنين عربية ويهودية نسجها مخيال تلك الشعوب لاثبات انتماءه لها، وفرضية انه عربي يمني وان اسمه يدل على اعربيته مضيعة للوقت، اذ لم يولد بعد قائد عربي صنديد بلغت فتوحاته المغرب والمشرق وانه بنى سدا من

الطين والتبن فضلا عن بناءه من الحديد والنحاس.

والنسخة اليهودية بطلها راعي الرب كورش الكبير القائد الاخميني الفارسي لانه جال الارض وبلغت فتوحاته من اقصاها الى اقصاها، وورد ذكره في التوراة، والسؤال الموجه للنبي كان من اليهود وليس من قريش لمعرفة تلك الشخصية الغامضة في التاريخ صاحب الفضائل التي لا تنسى للشعب اليهودي.

لكن الاهم من كل تلك الفتوحات وبناء السدود انه انقذ اليهود من السبي البابلي وارجعهم الى اورشليم فيكون المرشح الاقوى عند الميالين نحو الاتجاه الفارسي واليهودي.

التحدي المقدس

قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين[١]

قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا[٢]

أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين[٣]

أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين[٤]

وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله[٥]

يصل التحدي الى اقصى حدوده بين المكيين ومحمد، بل حتى بعد انتقالته الى المدينة ايضا وهذا ظاهر من خلال الايات.

---

١ -القصص ٤٩

٢ -الاسراء ٨٨

٣ -هود ١٣

٤ -يونس ٣٨

٥ -البقرة ٢

وهذا الموقف يستدعي الاجابة على هذا التساؤل:

هل القرآن قمة سامقة في البلاغة؟

والكلام كل الكلام منحصر في الجانب البلاغي للقرآن فحسب.

والجواب: هو كذلك، فالصور البلاغية التي تضمنتها بعض الحوارات والقصص القرآني شئ مبهر

الا يطربك الحوار بين نوح وربه:

فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ

فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ

وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا

فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ[١]

لاحظ الاستعارة التمثيلية في شدة انصباب الماء وكأنه مدخر وراء باب موصود في اسفله يمنع من انصبابه وفجأة يفتح الباب فينصب الماء صبا كاشد ما يكون، ثم يلتقي الماء الذي هو اسم جنس لا يثنى بين ماء السماء وماء الارض ليشكلا الطوفان المعروف...

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ[٢]

هكذا صورت نهاية الطوفان بأجمل صورة.

وهذا يقودنا الى تساؤل مخيف ظل طوال قرنين من الزمن شبحا يطارد افكار الاحرار من المفكرين المسلمين، لكن سطوة القداسة التي يتمتع بها القرآن كانت سدا منيعا يحول دون الخوض في كنه ذاك الشبح...الى ان جاءت صحوة العصر الثالث للهجرة ليطرح التساؤل من جديد، فتظهر وتتبلور افكار جديدة لحل لغز التحدي المقدس:

هل القرآن اعجاز في البلاغة؟

---

١ -**القمر ١٠ -١٢**

٢ -**هود ٤٤**

هل هو تحد لا يقاوم في البلاغة؟

هل الاتيان ولو بكلمة واحدة تقاوم ببلاغتها بلاغة القرآن امر خارج مقدرة فحول البلاغة والبيان والخطابة؟

كيف حصل ذلك؟

كيف عجز ائمة الفصاحة والبلاغة من العرب عن الاتيان ولو بكلمة واحدة تضاهي ببلاغتها لفظة "مدهامتان"؟

والتاريخ ينبئنا عن كتب أُلفّت في تلك الفترة ادعى اصحابها انها وحي يوحى من السماء، ككتاب صاحب دعوة رحمان اليمامة مسلمة بن حبيب الحنفي، وسجاح بنت الحارث التميمية، وغيرهما كثر...

دع عنك ما قيل ويقال من خزعبلات تضمنها كتاب مسلمة وانها مضاهاة فاشلة ومثيرة للسخرية لآيات القرآن، لانها تدخل في باب دجل الرواة وسياسة تسقيط الخصوم، ولست في مقام التقييم بقدر اثبات امكانية قبول التحدي المقدس من مسلمة ومن غيره وقد فعلوا حتى لو اطرت القصة بأكملها بأطر التنافس على الزعامة يثبت ان التحدي واقع ايضا، لكن البقاء للاقوى وسيف الردة مسلول دائما، رغم ان المدعين لم يدخلوا ضمن دائرة الاسلام ليوصفوا بالارتداد.

لقد اجاد ابن خلدون اي جود في مقدمته واصفا ظاهرة المتنبئين في تلك الفترة بان العرب "يحبون المنافسة والرئاسة، وفي اعتقادهم أن الملك لا يحصل عندهم إلا بصبغة دينية من نبوة، أو ولاية، أو أثر عظيم من الدين"[1]

وللتنبيه اقول: ان أشهر وأعرف آية نُسبت إلى مسلمة هي أية الضفدع نقلها الرواة بصور متعددة ومختلفة، هذا إلى جانب أن الرواة يناقضون أنفسهم كثيرًا فيما نسبوه إليه مما لا يعقل صدوره عن رجل استطاع أن يتنبأ مكان الصدارة في قومه.

---

١ -ابن خلدون، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد، المقدمة، ط٣ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦١م)، ص١٥٩

انظر الى هذه الآية الا تعلوها حالة من السخرية اللاذعة:

"ياضفيدع نقّي كم تنقين، نصفك في الماء، ونصفك في الطين، لا الماء تكدرين، ولا الشارب تمنعين"

من الصعب ان اصدق كلاما كهذا يصدر من شخص ظل كتابه يقرا عند الكوفيين الى زمن زعامة ابي موسى الاشعري، بل ان عبد الله بن مسعود اوصى بعقوبة الاعدام في أحد مواطني الكوفة واسمه عبدالله بن النواحي لما قيل انه عمل لفترة قصيرة حاجبًا أو مؤذنًا لمسلمة، فقطعوا رقبة الرجل على الطريقة الداعشية.

روى هذا الخبر البلاذري في فتوح البلدان،وابن حجر السعقلاني في كتابه الرجالي الإصابة في تمييز الصحابة.

ونص الخبر عن ابن حجر:

ينسب إلى مُعيز السعدي أنه مر على مسجد بني حنيفة، فسمعهم يذكرون مسيلمة، ويزعمون أنه نبي، فأتى ابن مسعود فأخبره، فبعث الأخير لهم الشرط، فجاءوا بهم، فاستتابوا فخلى سبيلهم، وقدم ابن النواحه فضرب عنقه[1].

فلو كان الرجل يتكلم بهذه السذاجة فما هي دواعي كل هذا الخوف من اتباعه حتى تشن الحروب ضدهم وتقطع رقابهم...

اذن هناك قلع من الجذور واجتثاث للرجل واتباعه.

واكتفي بشهادة امام من ائمة البلاغة في مناقشته بعض ما نسب الى مسلمة، ولم يستبعد كذب الرواة عليه، ذلك هو الجاحظ في كتابه البيان والتبيين، فيتساءل كيف يكون هذا الأمر ولا يقول فيه شاعر ولا يشيع خبره، ويذهب الجاحظ إلى أبعد من هذا عندما يشكك في مقدرة مسيلمة على قول الشعر والقدرة على الخطابة، ناهيك عن

١ -البلاذري، فتوح البلدان، ص٨٧، ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي السعقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق مصطفى عبدالواحد (القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٧٠م)، ج٣، ص١٤٣.

تأليف قرآن يضاهي به قرآن الإسلام، وهو فن يستوجب قدرات لا يملكها بشر[1]

ويرى الجاحظ أن الايات المنسوبة الى مسلمة ذاعت بعد مقتله وانتشرت، وهي تدل على سخرية لاذعة بصاحبها.

ثم ان عقول مفكري القرن الثالث الهجري ابدعت فكرة الصرفة لحل اشكالية التحدي القرآني لاثبات الاعجاز بأي نحو كان

ولا احبذ الدخول في الصرفة لانها خارجة عما نحن بصدده.

الجمل وثقب الابرة

قيل ان الامثال تضرب ولا تقاس، لان المقصود من ورائها الحكمة وجوهر القصة وهو المصحح لتعدية المثل من واقعة الى واقعة اخرى، فلا تقاس احداهما بالاخرى.

لكن هل ينبغي التزام الحرفي بالمثل كما ورد في الاصل من دون ادخال تعديل عليه فيما لو اريد الاستشهاد به؟

بالتأكيد نعم، لابد من التقيَد به حرفيا.

والسؤال الاهم: ماذا لو نقل المثل من لغة الى لغة اخرى؟

هنا يلاحظ جوهر القصة من دون النظر الى الالفاظ اذ لكل لغة خصوصياتها، ونقل الالفاظ من لغة الى اخرى من دون ملاحظة تلك الخصوصيات خطأ كبير.

ولتوضيح الفكرة يمكن الاستفادة من المثل القائل: "كناقل التمر الى هجر" الذي استشهد به الامام علي في احدى رسائله الى معاوية حيث جاء فيها: "فلقد خبأ لنا الدهر منك عجبا اذ طفقت تخبرنا ببلاء الله تعالى عندنا ونعمته علينا في نبينا، فكنت **كناقل التمر الى هجر**"

وروي ايضا النقل الى خيبر لا الى هجر كما في البيت المنقول عن النابغة الجعدي:

---

١ -الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق محمد عبدالسلام هارون (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٧٥م)، ج١، ص٣٥٩

وإنَّ امـــرأ أهْـــدَى إلَيْـــكَ قَصَـــيْدةً   كَمُسْتَبْضِـــع تَمْـــرَاً إلَى أرضِ خَيْبَـــرَا.

وكذلك حسان بن ثابت:

فأنـــا ومـــن يهـــدي القصـــائد نحونـــا   كمستبضـــع تمـــرا الى اهـــل خيـــبرا

والخارجة بن ضرار المري:

فأنـــك واستبضـــاعك الشـــعر نحونـــا   كمستبضـــع تمـــرا الى اهـــل خيـــبرا

ونقرأ ايضا في قصيدة الغضب الخلاَق لشاعر العرب محمد مهدي الجواهري:

وناقـــل التمـــرعن جهـــل الى هجـــر   كناقـــل الشـــعر موشـــيا الى الـــيمن

وسواء كان المكان هجر او خيبر او البصرة فالمهم هو نقل التمر الى الاماكن التي تشتهر بكثرة انتاجها للتمر، وفي العامية يقال كبائع الماء في حارة السقائين.

والملاحظ من الاستشهادات المتقدمة ان المثل يضرب لمن يضع الشي في غير موضعه ويقوم بعمل عبثي لا فائدة منه،كأن يصدر بضاعته الى المكان الذي تشتهر به، وهذا هو معنى ومؤدى المثل، اما الالفاظ الواردة في المثل كالتمر وهجر اوخيبر فهي ليست دخيلة في المثل بقدر ما تقتضية الصياغات اللفظية للغة التي جاء بها المثل.

ولو نقل هذا المثل الى الانكليزية لقيل: "كناقل الفحم الحجري الى نيكاسل"، ولو نقل الى الفارسية لقيل: "كناقل الفرش الى كاشان" وهكذا.

ولعل المثل الوارد في الاية حتى يلج الجمل في سم الخياط[1] من هذا القبيل ايضا، لانه ورد بذات الالفاظ وبنفس مضمون القصة بلغة الانجيل وهي غير عربية، لكن لفظ الجمل في العربية يطلق على البعير، ويطلق على الحبل الغليظ،وهو الاكثر انسجاما مع ثقب الابرة من البعير.

---

١ - ٤٠ من سورة الاعراف

ويؤيده القراءة المروية عن ابن عباس حيث نقل عنه: ان الله احسن تشبيها من ان يشبه بالجمل يعني ان الحبل مناسب للخيط الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسبه.

وهذا النوع من التفسير يستحسنه المهتمين بالبلاغة من المفسرين وفي مقدمتهم جار الله الزمخشري، اذ لا توجد مناسبة او سنخية بين البعير وثقب الابرة سوى انصراف لفظ الجمل الى الحيوان المقرب جدا عند العرب

اما الحبل وثقب الابرة فأكثر وقعا في النفس من البعير.

والمهم في هذا المثل بيان امر يستحيل وقوعه عادة لتقريب فكرة ان المستكبرين والاغنياء لا يدخلون ملكوت السماوات **إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ**

وورد في انجيل متّى : ان شابا غنيا سأل اليسوع عن الاعمال الصالحة فأجابه:

ان اردت ان تكون كاملا فأذهب وبع كل ما تملك ووزع على الفقراء...

هنا قال اليسوع لتلامذته:

الحق اقول لكم انه من الصعب على الغني ان يدخل ملكوت السماوات، وايضا اقول: انه لأسهل ان **يدخل الجمل من ثقب ابرة** من ان يدخل الغني ملكوت الله [1]

وعليه فبعض الامثال في لغته له خصوصية الافهام قد يفقدها اثناء انتقاله الى لغة اخرى، والشواهد على ذلك كثيرة قد تدخل في باب اللطائف المضحكة لاناس استعملوا المثل في لغة اخرى من دون الالتفات الى خصائص تلك اللغة.

ارجوا ان تكون الفكرة قد وصلت.

---

١ - انجيل متّي:١

الديناميكية المحركية للتاريخ المقدس

النصوص القرانية التي تحتوي على احداث تاريخية كسورة التوبة التي نقلت وقائع ما بعد فتح مكة، وبالتحديد السنة التاسعة للهجرة، وسورة الانفال التي نقلت احداث واقعة بدر، وغيرها من السور ذات الطابع التاريخي، تشترك في ذات الطريقة التي تربط الحدث بالله ـ جل ذكره ـ مباشرة على نحو من المجاز المتعالي الذي يعطي تصورا بأن هذه النصوص قابلة للتطبيق على كل زمان ومكان. هذه الديناميكية المحركة تنشأ من ذلك الربط الحدثي الالهي، ولولاه لكانت مجرد واقعة تاريخية على مسرح الحياة وقد اسدل الستار عليها بمجرد ان اختتمت فصولها

يقرر اركون هذا الكلام كخاتمة لبحثه في تأريخية الفكر العربي الاسلامي تحت عنوان "قوة الظاهرة القرانية" واليك نصه:

"بقي علينا الان ان نستعرض شيئا اكثر عمقا قد يمكننا من تفسير نتائجها وسبب تأثيرها عبر القرون. ينبغي ان نفرق في البداية ما بين الظاهرة القرانية والظاهرة الاسلامية، كما يفرق في المسيحية بين الظاهرة الانجيلية وظاهرة الكنيسة المؤسسة .

ان القران كما الاناجيل ليس الا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري. ان هذه المجازات لا يمكن ان تكون قانونا واضحا. واما الوهم الكبير فهو اعتقاد الناس ـ اعتقاد الملايين ـ بأمكانية تحويل هذه التعابير المجازية الى قانون شغال وفعال ومبادئ محددة تطبق على كل الحالات وفي كل الظروف"[١].

ماذا يعني كل ذلك؟

لا يعني شيئا للمنهج السائد عند جمهور المسلمين المتسالم عندهم قدسية القران الكريم بكل ما احتواه من وقائع التاريخية وغيرها ولا بد من الاخذ بها كما هي هي تعبدا ومن دون مدخلية العقل وان خالفته، لانها هي الدين ودين الله لا يصاب بالعقول، ومن

---

١ -اركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، مركز الانماء القومي، ترجمة هاشم صالح، ط ٢، ١٩٩٦، ص ٢٩٠.

الطبيعي جدا ان تربط تلك النصوص القرانية الحدث بالله تعالى ويكون النصر من عند الله للمؤمنين، واللعنة على من خالفهم من مشركين ومنافقين.

ويعني شيئا للمنهج التاريخي المهتم بالحادثة التاريخية الواقعة فعلا، ولابد من دراستها ضمن سياقاتها التاريخية نفيا او اثباتا، وجدت في الكتاب المقدس او لم توجد، بمعنى ان وجودها بين دفتي الكتاب المقدس لا يشفع لها ثبوتيتها فضلا عن ديموميتها.

ويعني شيئا للمنهج الاجتماعي المهتم بالظواهر الاجتماعية الناشئة نتيجة تجمع الناس وتفاعلهم مع بعضهم البعض، والدين بنصوصه المقدسة يعتبر ظاهرة اجتماعية وموضوعا لعلم الاجتماع بشقه الديني، والباحث في الاجتماع الديني يعنيه التنقيب في اصل نشوء الوقائع ذات الصلة بالنصوص الدينية في المجتمعات ومحاولة فهمها وما يحيط بها من ملابسات.

ويعني الشئ الكثير للمنهج المرتكز على المنهجين السابقين وغيرهما من المناهج في دراسة النصوص الدينية وتحليلها بعد زحزحتها عن مكانتها المقدسة ليتعامل معها كحدث تأريخي ذي تأثير على حركة المجتمع من خلال وجوده ضمن النصوص الدينية المقدسة.

وهذا ما سعى اليه اركون في تطبيقاته على نصوص القران.

وهذا ما اسعى الى بيانه ما استطت اليه سبيلا.

وبالنظر الدقي يمكن القول بان ربط الحدث التاريخي بالاله مباشرة يعطي للصراعات بعدا الهيا مقدسا مضافا الى كونه حدثا تاريخيا صرفا، وفي المحصلة تتألف معادلة من مقدمتين مدمجتين: حدثا تاريخيا وذات بعد الهي ازلي.

وهو السر الخفي وراء الحراك السياسي الاسلامي واستمراريته في البلدان الاسلامية بدءا من الاخوان ومرورا بالقاعدة وداعش وسوف لن تنتهي الا ان يشاء الله رب العالمين، وكل هذه الاحزاب هي احزاب الله واتباعها هم جند الله ومناوئيهم السياسيين هم اعداء الله وبالتالي تقطع رقابهم تحت يافطة سوداء كتب عليها اسم الله.

فلنستذكر بعض من ايات سورة التوبة قبل ايضاح الفكرة...

فـأذا انسـلخ الاشـهر الحـرم فـأقتلوا المشـركين حيـث وجـدتموهم وخـذوهم وحصـروهم واقعـدوا لهـم كـل مرصـد فـان تـابوا واقـاموا الصـلاة واتـوا الزكـاة فخلـوا سبيلهم..

وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم..

الا تقـاتلون قومـا نكثـوا ايمـانهم وهمـوا بـأخراج الرسـول وهـم بـدءوكم اول مـرة أتخشونهم فألله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين

قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم..

لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين. ثم انزل الله سكينته على رسـوله وعلـى المـؤمنين وانـزل جنـودا لـم تروهـا وعـذب الـذين كفـروا وذلـك جـزاء الكافرين

وباعتبارهـا نصوصـا قرانيـة تتسـم بصـفة الازليـة وانهـا مقـررة مسـبقا في اللـوح المحفـوظ فيتعامل معها من قبل الدعاة المسلمين على انها تاريخ مثالي مقدس قابل للتفاعل مع كل زمان ومكان بالدعوة الى تطبيق الشريعة الاسلامية بشكلها النموذجي اعني دولة المدينة النبوية، وتطبيق المفاهيم الواردة في سورة التوبة على كل المصاديق اينما وجدت، فالمنافق يشمل كل من اظهر الايمان واستبطن الكفر بما فيهم دعاة الاصلاح والعقلانية، والمشرك يشمل كل من خالف التوحيد الخالص بما فيهم الصليبيين ومن سار على غير نهج اهل السنة والجماعة، كل هؤلاء يجب تقديمهم قرابين لمحرقة الرب الاسطورية المسماة اسلاميا بالجهاد في سبيل الله.

وقد تتوسع دائرة المحرقة اكثر فاكثر كلما ضاق افق حضرة صاحب الفضيلة المفتي...

وهـذه هـي الديناميكيـة المحركـة الـتي يقصـدها اركـون بقولـه: فهـي"اي سـورة التوبـة" تشكل في ان معا كل الاشياء التالية التاريخ الحدثي او الواقعي الناتج عن طريق الجماعة

الوليدة للمؤمنين ومن اجلها " اقصد الجماعة التي تشكلت بين عامي ٦١٠ و٦٣٢.

كما وتشكل هذه التاريخية ديناميكية المتغيرات الحاصلة في المجتمع العربي اثناء الفترة نفسها، كذلك تشكل الوعي الاسطوري . التاريخي القادر على مفصلة التاريخ الارضي المحسوس او ربطه بالتاريخ المثالي والمقدس للنجاة في الدار الاخرة، وهذا التاريخ المثالي المقدس هو الذي ظل المحرك الاساسي للتاريخ الارضي المدعو اسلاميا حتى يومنا هذا.[1]

وكل ما لدينا من موروث تفسيري لسورة التوبة مرتبط اساسا بالتاريخ المثالي ومن خلاله نفهم السورة على اساس قاعدة الناسخ والمنسوخ التي يبتني عليها فهم تحديد العلاقات مع ابناء الديانات الاخرى المعبر عنهم بالمصطلح القراني بأهل الكتاب من اليهود والمسيحيين وكيف كانت تتمتع بالدبلوماسية ثم تحولت الى المواجهة المسلحة.

ستأتي الاشارة الى فهم السورة من خلال المنهج التاريخي والاجتماعي وبيان اوجه الفرق بين التاريخية والاسطورية والمخيال الاسطوري بعد طي صفحة المثالية التاريخية.

الحروب الدينية الى اين؟

التمعن في قراءة بعض من سور القرآن والوصول الى نتائج قد تكون مغايرة لاراء المفسرين لا يعني الوقوف بالضد من التوجه الاسلامي ولا يعني التخندق مع اعداء هذا التوجه ما دام الكلام يدور ضمن دائرة ابداء الرأي واعادة مراجعة وتقويم الموروث الديني، وما دامت الغاية منه فهم روح الدين من خلال النصوص الداعية الى سمو الانسان بأنسانيته والدعوة الى التسامح والعيش المشترك.

سأعود لسورة التوبة كمثال على ذلك، لما تشتمل عليه من مساحات واسعة للتوقف والتأمل فيها، فهذه السورة باجمعها وعلى الخصوص الايات المتصدرة لها تمثل تحديا كبيرا فيما نصبوا اليه من استخلاص قيم التسامح في الدين الاسلامي، وقد تعطي انطباعا مقدسا ومتشرعنا لممارسة العنف الديني ضد الاخر لاعلاء كلمة الله.

---

١ -التفسير الموروث، ص ٤٩.

وعند دراسة هذا المفهوم الجهادي المستند الى سورة التوبة ضمن الجو الاسلامي العام ومن خلال قراءة متانية وغير متشنجة للسورة، لا يعني هذا اعطاء الفرصة للاخر في ممارسة حرب دينية مضادة مؤيدة من قبل الرب بل هي هدية الرب كما قيل، وتحت عناوين تصدير الديمقراطية والحرب على الارهاب والمساعدة في البناء والاعمار وما الى ذلك، وانما هي رسالة واحدة مفادها "لا للحروب الدينية "ولا لمتطاء الدين لتمرير مخططات سياسية بغية التسلط على الشعوب واستعبادها، نناقش ذلك ضمن دائرتنا الاسلامية ويناقشونها هم ضمن دوائرهم الاخرى مسيحية او يهودية.

نعم المهمة الصعبة تكمن في سورة التوبة بالذات لانها لا زالت ترفد الفكر الجهادي بزخم هائل من القداسة في ممارسة الحرب الدينية، واقول"لازالت" بناء على بعض التفسيرات او القراءات على ما سيأتي تفصيله في حلقات قادمة، كما ان هذه السورة تعطي المبررات لممارسة حرب دينية مضادة وغير متكافئة، على الاقل في الأليات والاساليب، اسلوب بدائي ومتخلف يعتمد الخطاب المتشنج المستند الى النصوص الدينية وبشكل مباشر في قتال العدو بالتهويل والتهديد والدعوة الى ازهاق الارواح هنا وهناك وبشكل شمولي ومن دون استثناءات.

ويقابله اسلوب مضاد متحضر مدعوم من قبل قوى لا قبل لنا بها تدعو الى الديمقراطية وحقوق الانسان ومساندة الشعوب وحقها في تقرير المصير، لكنها تستبطن حربا عصرية شرسة ومن دون استثناءات ايضا وعلى كافة الاصعدة، حربا دينية داخلية تعتمد التشرذم الطائفي داخل الامة الواحدة لهدمها بمعاول ابنائها، واعادة تنسيقها على شكل اصطفافات وتكتلات متقابلة متأهبة لابتلاع بعضهم البعض، وحربا اخرى ليست من سنخ الحروب التقليدية، حرب انسانية تفوق التصورات الساذجة التي نتحلها بها، وهذا يدعونا الى ان نرفع من افق تصورنا كشعوب مغلوب على امرها، ونرتقي بها الى المستوى الذي يحصننا على اقل التقادير من تداعياتها...

وما الفوضى التي تلف كل ما حولنا ما هي الا نتيجة طبيعية لتلك التداعيات.

الحصانة الفكرية والوعي التام لموقعية الدين في حياتنا احدى اهم تلك الاساليب للوقوف امام الحرب الدينية المضادة والتي تدور رحاها في عقر دارنا هذه الايام، والتي تبقي الابواب مشرعة لمزيد من المأسي والمحن وضمن دائرة مغلقة من المشاكل لا امل في الخلاص منها،لان الدين بكل تعقيداته وتشعباته وتحكمه في جزئيات مجريات الحياة، ظل دائما وابدا الفتيل الذي يتمسك به الشاب المسلم وقد ينفجر بأي لحظة لشرارة بسيطة من رجل دين منتفخ او رجل سياسة متفرعن لتحقيق مصلحة ضيقة لكنها تعود بالنفع الافر لصناع المخططات السياسية الكبرى لنهب ثروات الشعوب اكثر فأكثر ولايجاد الحلول للطاريء من مشاكلهم الاقتصادية وتوفير الفرص لحياة اكثر رخاءا لشعوبهم على حساب حياة اكثر مأساوية لشعوبنا، ويبدو لي ان الفهم الواعي لمفردة الدين سيقطع الطريق امام كل هؤلاء من رجال دين او سياسة.

وقد استوقفتني صورة دعائية انتخبية على الفيسبوك لرجل يعيش التخلف من اوسع ابوابه يبدو انه داخل المعترك السياسي العراقي حديثا وهو جالس في مصلاه ويعلوه الخشوع في مسجد خال من المصلين وفي جنح الظلام والناس نيام كما يقال، ليظهر للناخبين انه رجل المرحلة والمخلِّص القادم لمشاكل البلد، مستغلا مفردة الدين ايضا لبناء مستقبل افضل من تحت حطام بلد متهاو مفرغ من كل ما هو جميل سوى الدين وقد تم توضيفه من قبل سماسرة الدين السياسي فأحسنوا توضيفه حتى وصلوا الى ارفع المناصب في العراق الجديد رغم جهلهم وتخلفهم، وقد يشعر المثقف والمتابع العراقي بالغثيان عندما يرى اراذل القوم تتقدم علِّيتها وتتحدث باسم العراق وشعبه.

وعليه فالفهم الحضاري لقيم الدين والتراث فهما حقيقيا، وانتشال تلك القيم مما علق بها من شوائب وادران الماضي السحيق، واخراجها من القوالب المذهبية التي اريد لها ان تدفن فيها ويذهب بريقها، من خلال صياغتها ضمن خطاب عصري وبعيدا عن الترقيع والتبجيل، هذا هو السلاح الامضى في هذه المواجهة.

اعادة قراءة سورة التوبة

السؤال الملّح هو ان الخطاب الديني التسامحي المستند الى النصوص الدينية قد يتقاطع مع اللهجة الصارمة التي تعلو سورة التوبة في التعامل مع من هو خارج الجماعة المؤمنة.

وبالاجمال فأن سورة التوبة تدعو الى العنف نصا او تفسيرا او قراءة، على الاختلاف الكبير الذي اثارته في الفكر الاسلامي، اذ ان من المفكرين من جعل النص في سورة التوبة هو الدال على العنف وقتل المشركين وليست دلالة القراءات.

هناك من جعلها حلا مقطعيا للواقع الذي عاشه المسلمون في فترة ما بعد فتح مكة، وهناك من جعلها احكاما سارية المفعول بتجريدها عن تاريخيتها لتناسب كل الازمنة والامكنة، تاركة وراءها احكام المجادلة والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ومبطلة لمفعولها بما يسمونه اصطلاحا بالنسخ.

القدماء من المفسرين قالوا بأن اية السيف ناسخة للايات المتضمنة لمعنى الاعراض والصفح وترك القتال وهو منهج الاسلام السياسي في التعامل مع الاخر ايًا كان اتجاهه.

من هؤلاء المفسرين ابن جرير الطبري في تفسير الايه ١٠٩ من سورة البقرة **ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا...فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بامره...**

قال الطبري:"فنسخ الله جل ثناؤه العفو عنهم والصفح بفرض قتالهم... او يؤدوا الجزية عن يد صغارا"[١]

ثم نقل عن ابن عباس وقتادة والربيع بن انس مقولة النسخ هذه.

وبهذا المضمون فسرها ابن كثير ايضا، ونقل عن على بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله **فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره** نسخ ذلك بقوله **فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** وقوله **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر** الى قوله **وهم صاغرون**

---

١ - تفسير الطبري ٥٠٣/٢ ط دار المعارف مصر بتحقيق محمود محمد شاكر

فنسخ هذا عفوه عن المشركين.

وكذا قال ابو العتاهية والربيع بن انس وقتادة والسدي: انها منسوخة بأية السيف، ويرشد الى ذلك قوله **حتى يأتي الله بأمره**[1].

وكذلك القرطبي في كتابه الجامع لاحكام القران في تفسير الاية السابقة[2]

ثم نقل القرطبي كلاما كبيرا عن ابي عبيدة جاء فيه: "كل أية فيها ترك للقتال فهي مكية منسوخة بالقتال"[3].

واغرب ما يقال في هذا الموضوع هو قول لعبد الحق بن غالب ابن عطية الاندلسي المتوفى سنة ٥٤٢ للهجرة في كتابه المحرر الوجيز عند تفسيره لاية السيف:

"ان هذه الاية نسخت كل موادعة في القران او ما جرى مجرى ذلك، وهي على ما ذكر مائة اية واربع عشرة اية"[4].

ولا ادري ما الذي بقي لدينا من القران ان كانت ايات التسامح وعددها ١١٤ اية منتهية الصلاحية، والايات المتبقية التي هي نافذة الصلاحية تدعو الى القتال والعنف ضد الاخر واذلال من يعيش تحت حمايتهم بأعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون، وبشروط مهينة ذكرتها كتب الحديث.

والخلاصة التي يمكن استخراجها من اقوال المفسرين القدامى لسورة التوبة هي ان المسلمين عندما يكونوا في افضل حالتهم فالمنطق الحاكم هو منطق القوة، والفيصل بينهم وبين غيرهم حد السيف، ولا مجال للمجادلة والحوار، والمشهد السياسي في المدينة دال على ذلك، ويستند على مهادنة وعهود مع بقية الاطراف ثم ترتيب البيت الاسلامي من الداخل، والحصول على مستلزمات القوة، ثم تصعيد اللهجة والتوسل بالسيف لكل من

---

١ -تفسير ابن كثير١/٣٨٣ ط دار طيبة ٢٠٠

٢ -الجامع لاحكام القران ٦١/٢ ط دار الفكر بيروت

٣ -المصدر السابق

٤ -تفسير ابن عطية ، ط دار الكتب العلمية ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، ج٦ ص ٤١٢

نقض العهود والمواثيق.

وعندما يكونوا في اسوء حالتهم كما كان حالهم في مكة فالمنطق الحاكم هو الحكمة والموعظة الحسنة، ولغة الحوار هي السائدة على الخطاب الاسلامي للقريشيين رغم تعنتهم وجبروتهم، لكن هذه اللغة اندرست والغيت بالانتقال الى المدينة وتشكيل نواة الدولة هناك، وبناء عليه تكون سورة التوبة (وهي اخر ما نزل من القران كسورة مجملة وليست كاية) هي الناسخة للايات المكية الحوارية، وهناك كلام طويل عريض في معنى النسخ عند قدماء المفسرين وفي اصطلاح الاصوليين المحدثين، وانه نسخ للحكم ام نسخ للتلاوة او هو تخصيص للعام او تقييد للاطلاق، وسواء اختلف معنى النسخ قديما وحديثا او لم يختلف سوف لا يؤثر كثيرا على فهم المراد من فحوى كلمات قدامى المفسرين من ان الايات المكية الحوارية قد انتهى امدها او خصصت او قيدت بالايات المدنية التي اعطت الاذن بالقتال والتشديد عليه وذم المتقاعسين عنه.

سيأتي الكلام الفصل في معنى النسخ عند الحديث عن منهج عابد الجابري في فهم النص.

لكن يبقى السؤال: هل يشكل هذا النحو من التعامل منهجا اسلاميا لازم الاتباع اقتداءا بالسلف الصالح ام ان الظروف المحيطة بالمسلمين ايام الدعوة في مكة وتشكيل الدولة في المدينة فرضت عليهم نوعان من التعامل مع مخالفيهم وقد انقضت وصارت في ذمة التأريخ.

والجواب يرجع الى بداية نشوء فكرة تطبيق نموذج المدينة الذي اقامه النبي باعتباره النموذج الامثل في العلاقة مع اعداء الاسلام، وكان ذلك في القرن التاسع وعلى يد الامام احمد بن حنبل، وكانت الفكرة تتجدد كلما مرت الامة الاسلامية بمخاضات عسيرة حيث تزداد معها الرغبة في العودة الى منهج السلف، والمجد الذي حققوه في سالف الايام نتيجة تمسكهم بالاسلام، ولابد من التمسك بفروض الاسلام بحذافيرها لعودة تلك الامجاد، وكانت تنظيرات ابن تيمية في كتابه "السياسة الشرعية في اصلاح

الراعي والرعية" حاضرة في دعوة ولاة الامر لتطبيق حدود الشريعة الاسلامية بكل دقة، واسماه الجهاد في سبيل الله وهو اهم الفروض على الاطلاق[1]

وظل منطق ابن تيمية ومن بعده عبد الوهاب مهيمنا على الحركات الجهادية السلفية، وظلت كذلك الدعوات للعودة الى الجهاد المشروع المنقذ لبلاد المسلمين من الاذلال الذي حلَّ بهم نتيجة تركهم للجهاد ولن تتوقف يوما ما دامت العقلية الاسلامية مهيئة للرفض المطلق مهما كانت النتائج.

التحليل التأريخي للاحداث وفق منهج المفسرين

ان كل ما نملكه من موروث تفسيري لسورة التوبة مرتبط اساسا بالتاريخ المثالي القائم على ربط الحدث بالمقدس المطلق، ومن خلاله نفهم السورة على اساس قاعدة الناسخ والمنسوخ التي يبتني عليها فهم تحديد العلاقات مع ابناء الديانات الاخرى المعبر عنهم بالمصطلح القراني بأهل الكتاب من اليهود والمسيحيين، وكيف كانت تتمتع بالدبلوماسية ثم تحولت الى المواجهة المسلحة.

فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره[2]...

قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر[3]...

هذه هي ركائز القاعدة التي يبتني عليها الموقف الاسلامي من الاخر الكتابي، عفو وصفح، ثم انتظار امر الله، بعدها ياتي امر الله ليعلن بداية تأسيس مرحلة جديدة من التعامل تقوم على اساس المواجهة المسلحة، ونهاية مرحلة دبلوماسية اتسمت بالعفو والصفح.

وهذا الاختلاف في المواقف لا يمكن تفسيره على اساس المصالح والمفاسد السياسية،

---

١ - السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، تحقيق علي بن محمد العمران، ط دارعالم الفوائد، ص ٩٧

٢ -البقرة:١٠٩.

٣ -التوبة:٢٩.

لسبب بسيط هو شمول النصوص على احكام ملزمة وثابتة لا تتغير بتغير الاحوال وهو المعبر عنه بازلية الوحي، الا على نحو من النسخ او النسأ **ما ننسخ من آية او ننسها**...، والناسخ والمنسأ هما الكفيلان فقط بحل مشكلة التعارض في فحوى النصوص نتيجة اختلاف الاحوال، كما هو واقع الحال قبل التوبة وبعدها والانتقال من السلم الى الحرب، بأن يفسر على اساس رفع الحكم الثابت بخطاب شرعي جديد، بمعنى ان الحكم بالعفو والصفح قد انتهى امده وانتهت معه فترة السلم، وجاء حكم جديد يامر بالقتال وابتدأت معه مرحلة الحرب. هذا بناءا على النسخ

واما النسأ الوارد في قوله **او ننسها**.. فهو اما من النسيان والمحو، او بمعنى التاجيل والارجاء والتاخير، وعلى هذا المعنى فسرت الاية بان من الاحكام ما ينسخ ومنها ما يؤخر ويؤجل[1].

والمستفاد من كلماتهم كمعنى اصطلاحي هو الامر بالشئ الى زوال سببه، فهو حكم مؤقت يزول بزوال سببه، والحكم في النسأ يدور مدار علته فلو حضرت العلة حضر الحكم ولو زالت زال معها، وبناءا عليه فأن الامر بالعفو والصفح حكم مؤقت قد زال بزوال سببه وهو الضعف، والحكم الدائم والثابت هو القتال طالما امتلك المسلمون مقوماته، ويمكن عودته مرة اخرى لو عاد الضعف والوهن اليهم، وهي العلامة الفارقة بينه وبين النسخ المتقوم بالرفع والازالة للحكم من الاساس بحيث لا يصح امتثاله لانه بمنزلة العدم.

هذا المعنى اطبقت عليه المجاميع التفسيرية قديما وحديثا، وقد مرت معنا نماذج تطبيقات لهذا المنهج، لكن مع تهذيب لتلك المصطلحات من قبل المفسرين المحدثين، لما شابها من اشكالية نسبة الجهل الى الله تعالى ذكره وهي احدى لوازم القول بالنسخ او النسأ، وترتب عليه البحث في امكانية او استحالة وقوعه في القران، او وقوعه في موارد

---

١ -ابن كثير، تفسير القران العظيم، دار طيبة ٢٠٠٢، ج١ص ٣٧٧

محدودة جدا وواضحة كاية النجوى مثلا، كما هو مذهب السيد ابو القاسم الخوئي[1]

او ان ما يقال عليه نسخ انما هو نسأ وتاخير كما عليه الزركشي في البرهان[2].

وهذا الملف بالتحديد لا اود فتحه على مصراعيه الان، لكن سيأتي بيان معنى الاية والنسخ في الفصل الآتي.

وما اريد قوله هنا: ان النسخ او النسأ هما المفسران للانقلاب في الموقف الاسلامي الذي احدثته سورة التوبة ولا شئ سواهما، وعلى هذا المبنى تقوم اسس المنهج التفسيري التقليدي القائل به عامة المفسرين.

التحليل التاريخي وفق منهج المؤرخين

وكتحليل تأريخي لاحداث سورة التوبة وفقا للمنهج التاريخي الاجتماعي بعد ان ظهرت ملامح هذا المنهج جلية فيما تقدم، يتبين ان النتيجة المتوخاة من كلا المنهجين متحدة رغم الاختلاف في الاساليب، وسواء قلنا بأن الظروف الاجتماعية في المدينة فرضت نوعا من المجاملة السياسية مع اليهود لكنها تبددت فيما بعد العودة الى مكة، او قلنا ان احكام العفو والصفح مرجئة ومؤخرة لاحكام القطيعة مع المشركين فالنتيجة واحدة في كليهما،و تبدل الاحكام تبعا لتبدل الظروف هي الحالة البشرية السائدة في المجتمعات.

ما يهمنا من كل ما تقدم ان احداث سورة التوبة وقائع تاريخية نتعامل معها كموضوعة تاريخية قابلة للتحليل التأريخي ومن خلاله نفهم التحول في الموقف الاسلامي من السلم الى الحرب، وهذا الفهم لا يخدش في ازلية الكتاب ولا يتعارض مع منهج المفسرين، وانما يتماشى معهم بنوع من العقلانية ومن دون الخوض في متاهات الناسخ والمنسوخ.

---

١ -ابو القاسم الخوئي، البيان في تفسر القران، ط٣ بيروت، ص٣٣٧

٢- الزركلي، البرهان، ج٢ ص ٤٣

فأعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بامره

هذه الاية ذكرت في كلمات القدماء على انها في خبر كان وقد نسخت باية السيف وانتهى امرها، لكنها في حقيقة الامر تختزل بين جنباتها القصة كاملة

اية الصفح هذه تشير الى الظرف الموضوعي المؤدي الى التغيير في الموقف، ومن المعلوم ان نصوص القران تؤكد على حرية الاعتقاد **لكم دينكم ولي ديني**.

وان في التوراة **هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء**، **ومصدقا لما بين يدي من التوراة** "...

والحكمة هنا تقتضي ان دستور المسلمين يشتمل على ذكر انبياء بني اسرائيل، وقصص العهد القديم، والاقرار بفضلهم على العالمين، وان توراتهم فيها هدى ونور، وعليهم الحكم بما جاء فيها، بل والمسايرة معهم حتى في وجهتهم الى البيت المقدس.

وبمرور الزمان وتغير الاحوال سيتشكل للاسلام لونه الخاص به وتكون له مواقفه المتحركة بتحرك الاحداث والظروف المحيطة به، ان سلم فسلم او حرب فحرب، لا ان مرحلة السلم انقضت الى حيث لا رجعة وحلت محلها مرحلة الحرب ولا رجعة عنها، على طريقة الناسخ والمنسوخ.و انما هي احكام ينتهي امدها وتزول بزوال اسبابها نتيجة لاختلاف الظروف، وبهذا ياتي التحليل التاريخي لاحداث السورة متوافقا من المنهج التفسيري التقليدي القائل بدوران الحكم مدار علته، وهو عبارة اخرى عن النسأ.

سياتي مزيد توضيح في مسيرة التنزيل للجابري

التاريخ والاسطورة

وقبل الدخول في تطبيقات هذا المنهج على سورة التوبة ينبغي التفرقة بين التاريخ والاسطورة وكذلك المخيال الاسطوري، لتكوين بعض التصورات على ما يرد من تساؤلات حول وجود الحادثة التاريخية او القصة في الكتب المقدسة وامكانية دراستها من عدمها.

فمتى تكون الحادثة موضوعا لعلم التاريخ ومتى لا تكون كذلك؟

وهل وجودها في الكتاب المقدس يجعلها فوق التاريخ، ولا يصح حينئذ نقدها نفيا او اثباتا؟

وما هو دور المخيال الاسطوري في صياغة الاحداث التاريخية؟

فالتاريخ والتاريخية تعني اساسا ان حدثا ما قد حصل بالفعل وليس مجرد تصور ذهني كما هو الحال في الاساطير او القصص الخيالية.(١)

فالاسطورة بحسب هذا التصور هي بداية مبكرة للتعبير عن الحقائق برؤى خيالية متوارثة عبر الاجيال نتيجة الجهل بالمحيط وما يحويه من اسرار، فهي تصورات ذهنية لا تمت الى التاريخ بصلة، وقد تكون ممتزجة بحقائق التاريخ ومتممة لها عندما تصل تلك الحقائق مبتورة ومشوهة فتنشط التصورات الذهنية والمخيال الجماعي لكي يملأ الفراغات في التاريخ، وهنا امتزجت حقائق التاريخ بموضوعات الاساطير وجاءت القراءة الاولى لتاريخ الانسانية قراءة اسطورية تمثلت في نواة تاريخية محملة بالكثير من الخيال والتصورات والاسقاطات(٢).

ومن هنا عد كثير من الباحثين الاسطورة مصدرا من مصادر التاريخ وتعاملوا مع المادة الواردة في الاساطير وعملوا على استخلاص القيمة التاريخية منها على اعتبارها احد

---

١ - اركون، القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، ص ٤٩

٢ -قاسم عبده قاسم، تطور منهج التحث في الدراسات التاريخية، ط١ القاهرة، ص ٥ ،٦

مصادر الاستدلال في البحث التاريخي وان لم تكن هي التاريخ[1].

وهذا يصدق في بعض الاساطير المتزاوجة مع الحقائق التاريخية والا فعلم التاريخ يتعامل مع الموروثات التاريخية بشواهد او معطيات آثارية او وثائقية وهي الادوات التي يستخدمها المؤرخ لدراسة واقعة ما، ومن دون تلك المقومات لا يمكن ان تحضى الواقعة بقيمة تاريخية تستحق الدراسة من قبل المؤرخ، اذ لا موضوع في البين ليكون مادة للبحث التاريخي، ويبقى في عالم التصور والخيال فيدرس كنص اسطوري ضمن اطاره الاهوتي او الادبي او ما اشبه ذلك، اما كنص تاريخي فعلم التاريخ يقف متفرجا عن ثمة شئ لا يعنيه.

رؤيا عجيبة

مما يسخف مقولة الاديان روايته لبداية الخلق بآدم وحواء وسلسلة الابناء والاحفاد من صلب ادم...

وهنا استوقفتني رؤيا عجيبة نقلها امام العرفاء والسالكين محي الدين ابن عربي في كتابه "الفتوحات المكيَة" قد يحل الاشكالية بين العلم والدين في اشد المفاصل بينهما تعقيدا... يقول المتالَه ابن عربي:

"لقد أراني الحق تعالى فيما يراه النائم وأنا طائف بالكعبة مع قوم من الناس لا أعرفهم بوجوههم فأنشدونا بيتين ثبت على البيت الواحد ومضى عني الآخر، فكان الذي ثبت عليه من ذلك:

لقد طفنا كما طفتم سنينا   بهذا البيت طرا أجمعينا

وخرج عني البيت الآخر، فتعجبت من ذلك! فقال لي واحد منهم وتسمى لي باسم لا أعرف ذلك الاسم ثم قال لي:أنا من أجدادك.

---

١ -وديع بشور، المثيولوجيا السورية واساطير ارام، ط١ ، دمشق، ص ١٧

قلت له: كم لك منذ مت؟

فقال لي: بضع وأربعون ألف سنة.

فقلت له: فما لآدم هذا القدر من السنين.

فقال لي: عن أي آدم تقول عن هذا الأقرب إليك أو عن غيره.

فتذكرت حديثاً عن رسول الله (ص): إن الله خلق مائة ألف آدم"

هذه الرؤيا المذكورة في الفتوحات تعتبر نوعا من الالهام بنظر صاحبها، لان المتصوف الاكبر يقول في الباب الثامن والأربعين من الفتوحات:" واعلم أن ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار ولا عن نظر المذوق وإنما الحق الله يملي لنا على لسان ملك الإلهام جميع ما نسطره،وقد نذكر كلاماً بين كلامين لا تعلق له بما قبله ولا بما بعده، وذلك شبيه بقول الله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى بين آيات طلاق ونكاح وعدة ووفاة..."

اذن هذا اللالهام يتضمن حديثا مهما للنبي يتحدث فيه عن الانسان الاولي الذي سبق خلق ادم بآلاف السنين، وهو مضمون لجملة من الروايات المذكورة بهذا المعنى في كتب الحديث الشيعي بطرق والفاظ مختلفة، كما في سؤال لجابر بن يزيد لمحمد الباقر يستفسر فيه عن بداية الخلق فيجيب الامام:

"لعلك ترى أن الله إنما خلق هذا العالم الواحد، وترى أن الله لم يخلق بشراً غيركم، بلى والله لقد خلق الله ألف ألف عالم، وألف ألف آدم، أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين"

اذن هناك مليون آدم قبل آدمنا...

ونقل بكير بن اعين المحاورة التي دارت بين اخيه زرارة وبين الامام جعفر الصادق حول كثرة التشريعات الواردة في الحج حيث جاء فيها:

"قال زرارة: قلت لأبي عبد الله (ع): جعلني الله فداك أسألك في الحج منذ أربعين عاما فتفتيني، فقال: يا زرارة بيت يحج قبل آدم (ع) بألفي عام، تريد أن تفنى مسائله في

أربعين عام"

وتوجد شواهد على هذا الرأي يمكن ملاحظتها من خلال الاشارات المستوحاة من القرآن:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ

هذا يعني ان الاختيار والاصطفاء وقع على نوح وال ابراهيم وال عمران من بين الخلق اجمعين لخصوصيات جعلتهم اهلا للاختيار، لكن كيف يمكن تحقق الاصطفاء لادم وهو الاول ولا يوجد سواه؟

ولو كان كذلك لما ساغ التعبير عنه بالاصطفاء، الا على تصور انه ضمن مجموعة من الآدميين وجدوا قبله، وهو ما يصحح الحديث النبوي ورأي الامامين الباقر والصادق ورؤيا العارف ابن عربي.

هذه النقطة على اهميتها لم يلتفت لها المفسرون، ولذا التبس الامر على القرطبي مما حدا به ان يقدر مضافا محذوفا في الاية ليستقيم المعنى، ويصبح المعنى على رأي القرطبي: ان الله اصطفى دينهم، اي دين آدم ونوحا وال ابراهيم...

ويمكن ان يشكّل استفهام الملائكة عن جعل ادم خليفة على الارض قرينة اخرى على ان هناك مجموعة من الادميين سبقوا ادم، والا كيف عرفت الملائكة ان ادم مفسد في الارض ومفسك للدم اذا كان هو اول مخلوق على الارض.

والسؤال الاهم في كل ما تقدم: هل يكون هذا الرأي رادم للهوَة السحيقة بين اكتشافات العلماء وتقديراتهم لبدء الخليقة وبين ما تنبؤنا به الكتب المقدسة؟

ام هو سد للثغرات ليس اكثر؟

مملكة العجائب والغرائب

شكك المؤرخون في مملكة العجائب التي بناها النبي سليمان رغم ورودها في الكتب السماوية بما فيها القران الكريم اذ وردت تفاصيل تلك المملكة في سورتي النمل وص.

يقول سيد القمني في كتابه الاسطورة والتراث:

"ان المشكلة الرئيسية التي يمكن ان تواجه اي باحث بشأن هذه المملكة السليمانية هو انه لا توجد اية معطيات آثارية او وثائقية بشأن هذه المملكة سواء في وثائق بابل او اشور او كلديا او مصر او فينيقيا على كثرة ما اكتشف فيها من وثائق، كما لا توجد في اي مكان اشارة صريحة الى سليمان او ابيه داود رغم ما اخبر به الكتاب المقدس عن عظمة هذه المملكة واتساع سطوتها وهيبتها، فسليمان وداود لا تعرفهما وثائق التاريخ لا في نص ولا في نقش ولا حتى في بقايا آثارية يمكن تأويلها او يشتم منها او يستنتج ما يشير الى داود وولده عليهما السلام، بينما نجد في ذات الوقت المزعوم للمملكة المزعومة في نصوص مصر تقارير تذكر امورا مفصلة ودقيقة عن كافة احوال المنطقة والحدود السينائية كنقل موظف او تحرك بعض الكتائب العسكرية او انتجاع قبيلة بدوية...

وحتى الحفريات التي جرت في فلسطين فأنها حتى الان لم تفد بأي دليل مادي بوجود سليمان او ابيه داود، ومن المشكوك فيه ان يطالعنا المستقبل القريب بمثل هذه الكشوف"[1].

في ظلال سيد قطب

يصنف سيد قطب في زمرة النافين للنسخ بين ايات الحرب والسلام، بمعنى ان الايات الامرة بقتال المشركين غير ناظرة ولا ناسخة لايات العفو والصفح وكذلك الايات الناهية عن قتال من لم يقاتل، بل والايات الداعية الى السلم بقول مطلق، مع التأكيد على ان ما ورد في سورة التوبة يمثل احكاما نهائية وقطعية لما يسميه سيد قطب "بالمنهج الحركي للاسلام".

ونفي النسخ الظاهر من كلمات سيد قطب لا يعني ان ايات السلام نافذة المفعول وكذلك ايات الحرب والعمل بكلاهما وفق مقتضيات الحال كما هو الواضح من معنى نفي النسخ، وانما القصد هو حاكمية شريعة الاسلام بكل ما اوتي المسلمون من قوة، لكن

---

١ -سيد القمني، الاسطورة والتراث، ص ٢٧٠

هنالك معوقات قد تعرقل تحقيق ذلك القصد لابد فيه من المهادنة والمصالحة الى حين العودة الى الهدف الاسمى.

فهناك ايات تدعو الى السلم لكنها احكاما مقطعية جاءت لتعالج ظرفا معينا.

وهناك ايات تدعو الى الحرب وتحكيم شريعة الله على عموم البشر،وهي احكام نهائية تمثل سياسة الاسلام المعلنة في التعامل مع الغير.

فالاصل في المنهج الاسلامي هو الحرب ولاخيار غيره، السلام والمهادنة تكتيك مرحلي تفرضه موازين القوة والضعف، ولابد من التعايش معه كمرحلة انتقالية الى ان تزول معها المعوقات.

مع التنبيه على ان الدعوة الى الحرب في الاسلام ليست استباقية ودفاعية يلجأ اليها المسلمون عندما يداهمهم الخطر في عقر دارهم، وانما هو المنهج الحركي في الاسلام القائم على الدعوة الى تحكيم شريعة الله على الارض.

لكن قد يفهم من كلام سيد قطب انه عبارة منمقة عن النسخ المذكور في كلمات قدماء المفسرين، اذ ان النتيجة واحدة في كلا القولين وهي الغاء ايات السلام وابطال مفعولها والعمل بأيات السيف.

والفرق بينهما: ان معنى النسخ كما تقدم بيانه هو ابطال للحكم السابق وانهاء امده بحكم لاحق، ولا يصح الرجوع الى الحكم السابق بأي حال، وهذا المعنى اجمع عليه القدماء من المفسرين،و تقدمت الاشارة الى اقوالهم فيما سبق.

وابواب الحرب والسلام مشرعة عند سيد قطب، ولا يلغي احدهما الاخر، نعم الحرب هو خيار المسلمين لتحقيق اهدافهم وعندما يكونوا في اوج عظمتهم، كما وصل حالهم عند نزول ايات التوبة وفتح مكة، وكذلك المرحلة التي تلتها من حكومة الخلافة الراشدة، ولا مانع من الرجوع الى الاحكام المرحلية اذا اقتضت الظروف ذلك.

وفيما يلي مقتطفات من تفسيره "في ظلال القران":

"ان تلك الاحكام المرحلية ليست منسوخة بحيث لا يجوز العمل بها في اي ظرف

من ظروف الامة المسلم وبعد نزول الاحكام الاخيرة في سورة التوبة، ذلك ان الحركة والواقع الذي تواجهه في شتى الظروف والامكنة والازمنة هي التي تحدد ، عن طريق الاجتهاد المطلق اي الاحكام هو الانسب للاخذ به في ظرف من الظروف، في زمان من الازمنة، في مكان من الامكنة! مع عدم نسيان الاحكام الاخيرة التي يجب ان يصار اليها متى اصبحت الامة المسلمة في الحال التي تمكنها من تنفيذ هذه الاحكام، كما كان حالها عند نزول سورة التوبة، وما بعد ذلك ايام الفتوحات الاسلامية التي قامت على اساس من هذه الاحكام الاخيرة النهائية سواء في معاملة المشركين او اهل الكتاب"[1].

اما الايات الداعية الى السلم والتي تمسك بها بعض المفكرين المسلمين وجعلوها الاصل في دعوة الاسلام، تسندها رسائل النبي الى ملوك الامم تدعوهم الى الدخول الى الاسلام بسلام، فتعتبر استثناءات من القاعدة عند سيد قطب.

كما ان هؤلاء المفكرين فسروا الايات الداعية الى الحرب على انها دفاعية وموجهة الى من يقاتلهم **قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا**... لكنهم لم يسلموا من تقريع سيد قطب لهم، ووصفهم بالمهزومين امام الواقع البائس، الذين لم يبق لهم من الاسلام الا العنوان.

ولنرجع لعبارته تتمة للموضوع، ولندع السباب والشتائم جانبا:

"ان النصوص التي يلتجئون اليها (يعني النصوص الداعية الى السلم) نصوص مرحلية تواجه واقعا معينا. وهذا الواقع المعين قد يتكرر وقوعه في حياة الامة المسلمة. وفي هذه الحالة تطبق هذه النصوص المرحلية لان واقعها يقرر انها في مثل تلك المرحلة التي واجهتها تلك النصوص بتلك الاحكام، وليس هذا معناه ان هذه هي غاية المنى، وان هذه هي نهاية خطوات الدين.. وانما معناه ان على الامة المسلمة ان تمضي قدما في تحسين ظروفها، وفي ازالة العوائق من طريقها، حتى تتمكن في النهاية من تطبيق الاحكام النهائية الواردة في السورة الاخيرة، والتي كانت تواجه واقعا غير الواقع الذي واجهته النصوص المرحلية".

---

١ -سيد قطب، في ظلال القران، ط دار الشروق، ج٣ص١٥٨٠

وفي خاتمة تفسيره لسورة التوبة، وعند تفسيره لقوله **قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلضة** يقرر سيد قطب الحقيقة التالية وهي اخطر ما الموضوع:

"وهذه لفتة لا بد من الوقوف عندها لفقه منهج هذا الدين في الحركة تجاه اهل الكتاب المنحرفين عن كتابهم، المتحكمين الى شرائع من صنع رجال فيهم... وهي قاعدة تشمل كل اهل كتاب يتحاكمون . راضين الى شرائع من صنع الرجال وفيهم شريعة الله وكتابه، في اي زمان وفي اي مكان".

حقا هذه لفتة تستحق الوقوف عندها مليا،هذه التعدية للاحكام والتوسع فيها لتشمل كل المصاديق وفي كل زمان ومكان،على الخصوص اذا اتحدوا في العلة التي من اجلها وجد التشريع يعد امر في غاية الخطورة، ويفتح باب التوسع والتمدد في الاحكام على مصراعيه.

وبالفعل فقد فتح الباب من قبل دعاة حاكمية الاسلام من الاحزاب التكفيرية ومن وراءهم علماء السوء ليدخلوا فيه ابناء جلدتهم اولا وقبل غيرهم من اتباع الفرقة غير الناجية.

وببساطة يمكنهم الاستدلال بأن علة التشريع هنا اهل كتاب يتحاكمون الى شرائع من صنع الرجال، وحينئذ يمكن ان يصدق هذا الكلام على المسلمين ايضا، فكتاب الله بين ايديهم ومع ذلك يحتكمون الى شرائع من صنع الرجال ايضا، وعليه يصح ان يكونوا موضوعا لنزول اية السيف على رقابهم ايضا.

ومن هنا جاءت ادبيات الاخوان المسلمين داعية الى رفع لواء الجهاد على الحكومات في البلاد الاسلامية التي لم تحكم بما انزل الله، وسايرهم على ذلك الاحزاب الجهادية برمتها، واعلنوها حربا على الصليب والهلال على حد سواء.

وكان الاولى الاقتصار على مورد النص ومن دون تعديته الى سائر الكفار في كل زمان وفي اي مكان بحجة المنهج الحركي او الحركية الاسلامية وما الى ذلك، لا سيما ان النص القراني ظاهر.في قتال **من يلونكم** اي الاقرب اليكم، ولا يوجد في الاية اي اطلاق

او عمـوم لمـن تقـاتلون حـتى يقـال انهـا مطلقـة او عامـة لكـل الكفـار وفي كـل الازمنـة والامكنة.

خصوصـا ان الروايـات المـأثورة في شـأن نـزول الايـة تثبـت قتـال الاقـرب فـالاقرب، وفسرت بقتال الروم او قتال الديلم على بعض الروايات.

واليك بعض من تلك الروايات:

روي عن عروة البارقي عن رجل من بني تميم قال سألت ابن عمر عن قتال الديلم، قال عليك بالروم[1].

وفي رواية عمران قال سألت جعفر بن محمد بن علي بن الحسين فقلت ما ترى في قتال الديلم؟

فقال قاتلوهم ورابطوهم فانهم من قال الله **قاتلوا الذين يلونكم من الكفار**

قال قتادة:الاية على العموم في قتال الاقرب فالاقرب، والادنى فالادنى

قال القرطبي: قول قتادة هو ظاهر الاية.

واختار ابن العربي ان يبدأ بالروم قبل الديلم على ما قاله ابن عمر لثلاثة اوجه:

١. انهم اهل كتاب فالحجة اكثر وأكد.

٢. انهم الينا اقرب اعني اهل المدينة.

٣. ان بلاد الانبياء في بلادهم اكثر فاستنقاذها منهم اوجب[2]



---

١ -ابن جرير الطبري، جامع البيان، بتحقيق صدقي جميل العطار، ط١٩٩٥، ج١١ ص٩٥

٢ - ابن جرير الطبري، جامع البيان، بتحقيق صدقي جميل العطار، ط١٩٩٥، ج١١ ص٩٥

الاخوان المسلمين...
فشل للنظرية والتطبيق

الاسلام السياسي في مصر

نظَر له ثمانين عاما او يزيدون

وحكم عدَة الشهور اثنا عشر شهرا

وسقط خلال ساعات

هذه الدراما الغريبة تثير سحابا من التساؤلات حول مدارات من الزيف والوهن تحيط بمجموعة من الرؤى يحسبها اصحابها انها تستند الى تشريعات سماوية خالدة وصالحة لادارة المجتمعات، لكن هذه النظرية ذات الخمسة والثمانين عاما لم تصمد اثناء التطبيق كثيرا، واوقف العمل بها بعد عام واحد فقط.

لقد انهارت ملهمة الاسلام السياسي في العالم اجمع وبمنتهى السرعة على يد الجيش المصري امتثالا لارادة قطاعات واسعة من شعب مصر زادوا على ثلاثة وثلاثين مليون نسمة هتفوا برحيل الجماعة.

وقد اجمع المهتمون بالشان المصري على ان التخبط الكبير في السياسة الخارجية، والانقسام والفوضى داخل المجتمع المصري، مضافا الى استمرارية التراجع في اداء الاقتصاد، تشكل خطايا جسام تتحمل اوزارها جماعة الاخوان ككل، نتيجة لاحكامهم القبضة على السلطة التشريعية بمجلسيها الشعب والشورى وعلى السلطة التنفيذية متمثلة بالرئيس ومستشاريه.

في هذا المقال ساتحفظ على مناقشة اسباب انهيار الجماعة كتحفظي على ترجيح صحة اي من الافتراضات المتبناة من قبل اطراف الشارع المصري من انه انقلاب على

الشرعية او تصحيح لمسار الثورة او انها ثورة ثانية وربيع عربي جديد او هي عودة لمصر الى ما قبل الثورة، رغم ان دلالات الواقع تشير الى ظهور بوادر حراك قوى اليسار والليبرالية ضد الاسلامين لاعادة هيكلة الربيع العربي من جديد، هذه المؤشرات بالامكان استشمام رائحتها من تونس الخضراء هذه الايام.

ما يعنيني هنا هو تراجيديا نهاية فصول اسطورة جماعة الاخوان المسلمين، وما ستخلفه من تداعيات على حكومات الاسلام السياسي في المنطقة التي بدت متوجسة لما اصاب حكومة الاخوان المخيبة لامالهم، والقادم سينبئنا بما هو اعظم عندما تتكشف عورات ولاة الدين والرعية من قادة الاخوان امام شعب مصر مما يؤثر سلبا على قادة دول الربيع ممن هم متحدون مع الاخوان في السلوك والمنهج.

لكن المحللين يعتقدون بان انتكاسة جماعة الاخوان المسلمين لا تعني نهاية الاسلام السياسي، فهم على صواب في ذلك وعقيدتي ايضا ان هؤلاء باقون كقوة مؤثرة في الشعوب، نعم سيخفت وهج تنظيراتهم وتقل وتيرة جموحهم الاستبدادي، لكنهم باقون، والدلائل على ذلك ستاتي...

المهم هو الواقع المعاش الذي افصح عن فشل وهزيمة نكراء للحكومة الدينية برئاسة ملهمة التيار الاسلامي جماعة الاخوان بشقها السياسي الممثل بحزب الحرية والعدالة ومن وراءه فطاحل التنظير الذين ملاءوا الدنيا ضجيجا لخمسة وثمانين عاما، اعتلوا خلالها المنابر وتعالت اصواتهم عبر السنين وسودوا صحائف الكتب بالتنظير للحكومة الاسلامية والدعوة الى تحكيم شريعة الاسلام رافعين شعار **ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون**.

وقد نجحوا بتفوق في الهام كل الحركات الاسلامية في شرق الارض وغربها بافكارهم حول قيادة الاسلام للحياة السياسية، ليس على مستوى التنظير فحسب وانما وصلت نتوءاتهم الى سدة الحكم بالفعل كبدائل للدكتاتوريات المخلوعة من قبل شعوبهم بزعم انهم فوق الشبهات وانهم الاكفاء في ادارة الحكم، معتمدين اساليب المراوغة في الجمع بين مفاهيم الدولة الحديثة وبين ما يعتقدون من مفاهيم مستنبطة من الشريعة الاسلامية

"بحسب فهمهم للنصوص" تلك النصوص المنتمية الى حقبة ما قبل الدولة الحديثة، اذ لا توجد هناك ثمة سنخية بين مفاهيم الدولة المدنية الحديثة وبين المفاهيم الاسلامية للحاكمية، والموجود هو التضاد والتنافر الظاهر بينهما.

ومحاولات التزاوج بين المفاهيم المتنافرة من قبل دعاة الاسلام السياسي معناه انقسام المجتمع على ذاته، وهي احدى اهم الاشكاليات التي تواجه الحكومة الدينية بقول مطلق. فأما ان يصاغ دستور الحكومة الدينية بالمفاهيم الاسلامية في مجال ادارة الدولة على اساس تجربة حكومة النبي ودولة الخلافة الراشدة والعمل بمقتضاها، ويعتمد الاسلام كدين رسمي للبلاد والشريعة الاسلامية هي المصدر الوحيد للتشريعات، ويكون ولاء ابناء البلد لله وللدين، وبانتماءهم هذا الى زمرة المسلمين يكون لهم ما لهم وعليهم ما عليهم من الحقوق والواجبات، وغير المسلمين ممن يعيشوا في كنفهم تحكمهم العهود والمواثيق. او العمل بمقتضى الدولة المدنية الحديثة اذ لا دين رسمي حاكم في البلد ولا شريعة دينية تعتمد كمصدر للتشريعات، والولاء يكون للوطن، وحق المواطنة هو الحاكم من دون التمييز على اساس الدين او العرق.

ومفهوم الولاء للوطن او للدين مفردة واحدة ضمن منظومة متكاملة للحكومة المدنية او الدينية، والخلط بينهما يعد تحايلا وتلاعبا على الشعوب.

وهذه المسألة بالذات اعني المواطنة والانتماء للوطن ورفض الانتماءات الدينية والمذهبية تشكل اهم المعضلات التي تواجه الاسلام السياسي، وقد اثبت الاخوان فشلهم الذريع في تحقيقه، وانما سعوا حثيثا الى اخونة المجتمع وجعله حاضنة المذهب السني، بأعطائهم الضوء الاخضر للسلفيين ليتجاهروا علنا من خلال المنابر والفضائيات والحكم بكفر الخارج عن مذهب السنة والجماعة من اتباع المذاهب الاخرى، في سابقة لم تشهدها مصر من قبل على الاطلاق.

واتساءل هنا اي دولة مدنية هذه تسحل فيها الجثث في الشوارع نتيجة اعتناقهم مذهب لا ينتمي الى مذهب السنة والجماعة من قبل اناس مسلمين قدرَت اعدادهم بما يزيدون على

الاف وبمرأى ومسمع من الجهات الامنية وسكوت مطبق من قبل حكومة الاخوان.

واقول بكل ثقة ان طول فترة حكومة الاسلام السياسي تتناسب مع طريقة التحايل على مفاهيم الدولة المدنية، فكلما اتقنت لعبة التحايل كلما طال امد الحكم والعكس صحيح ايضا. وهذا ما فشل الاخوان في تحقيقه ايضا رغم دعواتهم الكاذبة حول تطبيق الدولة المدنية التي اطلقها مرسي في خطاباته الاولى كرئيس لمصر.

وهو السر في استمرارية حكومة الاسلام السياسي في ايران الى هذه اللحظة.

والا بالله عليكم كيف يمكن التوافق بين حاكمية الولي الفقيه مع حاكمية الشعب التي هي احدى اهم مفردات الدولة الحديثة، مع ان حاكمية احدهما تنفي حاكمية الاخر، وكلاهما منصوص عليه في الدستور الايراني.

والتوافق بينهما حاصل بتبني مبدأ الانتخابات وتفعيل حاكمية الشعب لكن بشرط امضاءها واقرارها من قبل الولي الفقيه، وبذلك صححوا التوافق بين مبدأ ولاية الفقيه ومبدأ حاكمية الشعب.

والادهى من كل ذلك والامر ان فقهاء الاسلام السياسي يطالبون بالحق الالهي في الحاكمية، وانهم مفوضون من قبل الاله في تسيير امور الناس لانهم الاصلح والاكف، وما على الناس الا السمع والطاعة.

لكن هذا النوع من الحكم ذكرته الكتب السماوية فيما تضمنته قصص الانبياء اوالملوك من الحق الالهي في الحكم وبحسب المقاييس التي يختارها الاله للناس لا ما يختارونه لانفسهم... حدث ذلك مع طالوت عندما نصب ملكا ولم يؤت سعة من المال كما اراد الناس، لكن الله اصطفاه عليهم وزاده بسطة في العلم والجسم.

وحدث مع سليمان وداود عندما جمع الله لهم النبوة والملك.. وحشر لسليمان جنوده من الانس ومن الجن من يعمل بين يديه والطير والجبال والريح غدوها شهر ورواحها شهر...

ولم يحدث ذلك مع نبي الاسلام فيما نقل عنه الكتاب الكريم من انه حكم بالحق

الالهي. **قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ان اتبع الا ما يوحى الي...** وحكومته في المدينة كانت مستمدة من المجتمع ذاته وبحسب الاساليب المتبعة والمالوفة عندهم، وما جاء في نص الوثيقة التي كتبها النبي لم يخرج عن تلك الاساليب والتي حددت العلاقة بين القبائل في المدينة من مسلمين ويهود من جهة وبينهم وبين المشركين من جهة اخرى على شكل عقد اجتماعي انضوت تحته كل الاطراف رغم عدم التجانس بينهم، والجدير بذكره هنا ان الوثيقة جاءت نتيجة نقاشات مطولة وتوافقات من كل الاطراف مسلمة كانت او يهودية للحفاظ على مصالح الجميع ضمن اطار مجتمع المدينة الجديد.

وارجاع الخلافات الى مرجعية النبي للبت فيها ليس من باب الحكم بالحق الالهي باعتباره رسول الله وانما هو امر قد اتفقوا عليه واثبتوه كبند من بنود الوثيقة. و ذلك حكومة الخلافة الراشدة لم تشهد الحق الالهي قط، وانما استمدوا شرعيتهم في الحكم من البيعة وشورى اهل الحل والعقد، بما فيهم الامام علي القائل: فأن بيعتي لا تكون خفيا ولا تكون الا عن رضا المسلمين وفي ملأ وجماعة.

وعليه فالدولة الدينية اعني حكومة الحق الالهي لا وجود لها فيما ورثناه من تجربة النبي والخلفاء في الحكم.. نعم هي موجودة في مخيلة بعض المرجعيات الدينية تصورا منهم انهم يقوموا بدور النيابة عن الله ورسوله، وهذا يعطيهم الحق في الحكم ومن دون رادع من احد، لان الراد عليهم راد على النبي والرد على النبي رد على الله وهو كحد الشرك بالله، وستظهر اكذوبة مثل هكذا تصور في الخاتمة وعند الكلام حول "دكتاتوريات اسطورية".

والحكم بالشكل الذي يستند الى المؤسسة الدينية بأي نحو كان هذا الاتكاء سواء بشخص الفقيه كما في ايران او حكم الجماعة الاسلامية كما هو الحال مع الاخوان المسلمين، مع قشور من مسميات الديمقراطية يعتبرشكل هجين ومأله الى الزوال عندما تعي الشعوب حقيقة الامر كما حدث مع شعب مصر الابي.

مسار التنزيل

بعد انجاز مشروع نقد العقل العربي بأجزاءه الاربعة اجد نفسي قادرا على التعامل مع مفاتيح باب فهم النص القرأني...

واننا نشعر بالتوفيق بين قراءة القرآن بالسيرة وقراءة السيرة بالقرآن، ذلك ان هذا النوع من القراءة المزدوجة قد مكنني من التعرف على حقيقة ذلك السر الذي اشرت اليه في نهاية خاتمة "المدخل الى القرآن" عندما كتبت اقول: وعليَ ان اعترف الان ان هناك سرأ لم يستطع عقلي اكتناه حقيقته: انه هذا الذي عبرنا عنه بالعلاقة الحميمية

بين الرسول محمد بن عبد الله وبين القرآن...

محمد عابد الجابري

على ضوء ما جاء في احلام نبوية لعبد الكريم سروش يمكن اعتبار النص القرآني انعكاس لكلام محمد وملخص لتجربته النبوية ورؤياه، ويمكن من خلال النص ايضا فهم ابعاد شخصيته الانسانية والنبوية .

ورغم كثرة الدراسات التي تناولت سيرة النبي محمد الذاتية وفق كتب السير النبوية، الا ان دراسة السيرة من خلال النص القرأني لا زالت نادرة، والحال ان الايات القرآنية استوعب تنزلها شطرا طويلا من حياة النبي وكانت تحكي الوقائع والظروف على اختلاف

المراحل التي عاشها النبي مما تسلط الضوء ساطعا على تلك السيرة وفهمها وادراك بعض الغموض الذي يلف بعض من جوانبها.

ما كتبه الدكتور محمد عابد الجابري في سفره القيم "فهم القرآن الحكيم" يعتبر خطوة مهمة على طريق فهم السيرة النبوية من خلال آيات القرأن رغم الفجوات التي اعترت تلك الدراسة وسأقف عليها مليّا لاهمية موضوعة تأريخية النص في فهم النص.

تأريخية النص:

تسجل قدم السبق للألماني تيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠م) في دخوله للقرأن الكريم من بوابته التاريخية، من خلال اطروحته للدكتوراه التي اصدرها عام ١٨٦٠ بعنوان "تاريخ القران" وكانت عبارة عن رسالة صغيرة لا تتعدى ال٢٠٠ صفحة، لكنها تطورت فيما بعد وبمشاركة بعض من تلامذته حتى اوصلوها الى ثلاثة اجزاء تحت عناوين: اصل القران، وجمع القران، وتاريخ نص القران.

اعتمد نولدكه على معايير موضوعية لترتيب سور القرأن بحسب النزول وفق تطور الخطاب القرأني منذ بدء الوحي الى حين انقطاعه، وفي مراحله المختلفة التي قطعها بين مكة والمدينة، والخصوصيات التي رافقته في جميع مراحله، حيث اخضع في الجزء الاول من الكتاب الآيات والسور القرآنية لتمحيص لغوي دقيق لاستخراج ترتيب زمني للسور، اما اللوائح المنقولة عن الرواة في ترتيب نزول السور فلم تؤخذ بالحسبان لشدة الاختلاف فيها بشكل لا يكاد يركن اليه[١].

وكانت محاولة نولدكه هذه الركيزة التي اعتمد عليها فريدرش شفالي في اعادة صياغته للجزء الاول عام ١٩٠٩، وذلك بطلب من نولدكه الذي تقدم به السن من القيام بهذه المهمة، فأكتفى بكتابة مقدمة للجزء الاول، لكن وفاة شفالي عام ١٩١٩ حالت دون ان يرى صدور الجزء الثاني الذي يتناول جمع القرآن بعد ان اعدَه للطبع، فأضاف اليه اوغست فيشر بعض التصحيحات واصدره بعد وفاته. اما الجزء الثالث الذي كانت مهمة انجازه قد انتقلت الى غوتهلف برغشتر فأكمله تلميذه أتو بريتسل مطلع العام ١٩٣٧بسبب وفاة استاذه قبل ذلك بأربع سنوات.

اذن ثلاثة اجيال من علماء الدراسات القرآنية الالمان تعاقبت على هذا الاثر حتى ابصر النور، وهو يضم ما توصلوا اليه من نتائج في هذا المجال خلال سبعة عقود ونيف[٢].

١- تيودور نولدكه، تأريخ القرآن، ط ١ بيروت ٢٠٠٤، ترجمة د. جورج تامر

٢ -مقدمة الترجمة العربية بقلم د. جورج تامر.راجع المصدر السابق

وسار على ذات النهج ريجس بلاشير (١٩٠٠-١٩٧٣م) عبر ترجمته القرآن إلى الفرنسية في ثلاثة اجزاء: الاول بعنوان المدخل الى القرأن عام ١٩٤٧، والثاني والثالث بعنوان ترجمة معاني القرأن عامي ١٩٤٩ و١٩٥٠. لكن محاولة بلاشير هذه جاءت كسابقتها مبتنية على اساس التمييز بين خصائص القرآن المكي ومميزات القرآن المدني، وكيف كان النبي (ص) مرشدا روحيا في مكة ثم صار قائد لجماعة المهاجرين والانصار في المدينة.

الا ان هذه المحاولة اثارت جدلا كبيرا من حيث المنهجية واصل الترجمة الفرنسية للايات على الرغم من انه كان يترجم بعض الآيات أكثر من مرة إذا كانت محتملة لاكثر من معنى[1].

تلك المحاولات وان لم تحض بالقبول المطلق من قبل المفكرين العرب والمسلمين الا انها فتحت امامهم افقا وسيعا لدراسة تاريخية النص القراني كمحاولة محمد عزة دروزة في كتابه التفسير الحديث والذي صدرت طبعته الاولى في القاهرة عام ١٩٦٢، واعتمد فيه ترتيب النزول كما هو منصوص عليه في بعض التفاسير، وكذلك كتابه تدوين القرآن المجيد والذي كتبه بعد اتمامه التفسير، وهو اشبه بالمقدمة للتفسير من حيث بحوثه وطريقة شرحه للمنهج كما ذكر ذلك في المقدمة[2].

والملاحظ بوضوح ان هذه الطريقة من التفكير قد استهوت المفكر محمد اركون في ما عبَر عنه بالضرورة الملحَة لارخنة الخطاب القراني في جملة ما كتبه في قراءات في القران ونقد العقل الاسلامي وقد تقدمت دراستها في الفصل السابق من هذا الكتاب.

وكذلك الدكتور عبد الكريم سروش في كتابه التجربة النبوية، ومجموعة مقالاته هذه التي بين يديك "احلام نبوية".

---

١ -دراسة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الفرنسية " للشيخ فودي سوريبا كمارا، نشرت في موقع مركزالمدينة

٢ -محمد دروزة، تدوين القرآن المجيد، ط١، ٢٠٠٤، نشر دار الشعاع، ص٥

منهج الجابري في فهم النص

لكن اين نجد الدكتور محمد عابد الجابري بين تلك المحاولات فيما كتبه في "فهم القران الحكيم" وفي المدخل الذي سبقه؟

منهج الجابري في فهم النص يدور حول محور العلاقة بين النبي (ص) والوحي، ومحاولة فهم النص القرأني من خلال السيرة وفهم السيرة من خلال النص القرأني، حيث فسر القران بحسب ترتيب النزول لا بحسب الترتيب المعهود بين الدفتين، رغم انه يجد بذور هذا التفكير عند الامام الشاطبي المتوفي عام ٧٩٠ وهو من علماء غرناطة في كتابه "الموافقات" حيث يقول: "المدني من السور ينبغي ان يكون منزلا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه من بعض والمدني بعضه من بعض على حسب ترتيبه في التنزيل والا لم يصح[1]"

وهو صريح في ان فهم القرآن متوقف على فهم المدني والمكي وبحسب النزول، وهو المنهج الذي اختطه الجابري في محاولته هذه التي جاءت بأربعة اقسام مدخل وقسمان للمكي ورابع للمدني.

وهناك اسئلة هامة تثار على مثل هذه الدراسات التي تعتمد على اسباب النزول وهي غاية في التعقيد لانها غير محسومة اصلا، وبالتالي هي بحاجة الى الاجتهاد الواعي للاطمئنان الى ترتيب النزول في خضم التاؤيل اللامتناهي للايات، وهذا الطريق لا يعرف وعورته الا سالكيه.

والاسئلة الذي ارمي الوصول الى اجابة محددة عنها من خلال هذه الدراسة هي:

هل نجح الجابري في بناء تصور منطقي عن المسار التكويني للنص القرآني من خلال السيرة النبوية؟

وهل جاء بجديد مباين لسابقيه ممن اعتمد على التسلسل التاريخي للتنزيل؟

---

١ - الشاطبي، الموافقات، ط دار ابن القيم، ٢٠٠٣، تحقيق: ابو عبيدة ابن حسن ال سلمان، ص ٢٥٦ ج٤

مع ملاحظة انه نفى اي جديد فيما كتبه المستشرقون ومن تبعهم بأحسان حول خصائص القرأن المكي والمدني وانما هي امور معروفة، وقد فصل القول فيها كثير من المؤلفين المسلمين قديما وحديثا، كما ان كتب السيرة لا تخلو من الاشارة الى الاحداث والاجتهادات ما يتطابق مع ما ذكروه من التحقيب او ترتيب السور داخل التحقيب، هكذا ذكر في المدخل[1]:

والاهم من كل ذلك هل انتقل الجابري من نقد العقل العربي الى نقد العقل الاسلامي؟

الاجابة عن حقيقة تلك الانتقالة تأتي في خاتمة تقييم المنهج.

ابتدأ المنهج من "المدخل الى القرآن الكريم" واختتم ب "فهم القرآن الحكيم" بأقسامه الثلاثة، والمدخل جاء كتعريف بالقرآن للعالم العربي والغربي بعد احداث ١١ سبتمبر وما تلا ذلك من احداث جسام وردود فعل غاب فيها العقل غيابه في الفعل – على حد توصيفه – وما رافق ذلك كله من هزات خطيرة في الفكر العربي والاسلامي والاوروبي، كل ذلك عمَق الرغبة لديه ليعرِّف القران تعريفا ينأى به عن التوظيف الايديولوجي والاستغلال الدعوي، كما نص على ذلك في مقدمته للمدخل[2].

واجاب في قسمه الاول عن اسئلة قديمة جديدة بحسب اهتماماتنا الراهنة لا بحسب فهم قدامى المفسرين والتي افردوا لها بحوثا منفصلة عن التفسير يجمعها عنوان علوم القران، حيث اجاب المفكر الراحل عن اشكالية جدوى تكرار تلك البحوث: بأن تلك الاجوبة تنتمي الى الموروث القديم، وان ما طرح من قبل القدماء يدخل بالنسبة الينا ضمن ما يقع خارج زماننا واهتماماتنا، ومن هنا تصبح المشكلة مشكلتنا نحن كذلك: كيف نبني لانفسنا فهما للقران.

ومن الواضح ان الاسئلة الاتية او جلها تشكل حوادث تاريخية واقعة،فهي

---

١ -الجابري، مدخل الى القرآن الكريم، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٢٤٣

٢ -المدخل ص ١٤

موضوعات لعلم التاريخ ولا تتم الاجابة عليها الا من خلال البحث التاريخي وتتبع المسار التكويني للنص القراني منذ اللحظة الاولى لظهور الوحي الى لحظة انقطاعه، والاسئلة هي:

١- كيف كانت تتم عملية نقل القران الكريم من حالة الوحي وبوساطة النبي (ص) الى قلوب الذين كان يقرأه عليهم، اي عملية الانتقال من المطلق الى النسبي، وهذه العملية تسري مع بقية الاسئلة الاتية؟

٢- بما ان فترة التنزيل اخذت اكثر من عشرين سنة، فكيف كانت ترتب الاجزاء التي تنزل في مناسبة ما بالنسبة الى التي نزلت قبلها، اي فهم علاقة السبب والمسبب للتنزيل؟

٣- كيف ومتى بدات كتابة القران؟

٤- كيف تم الانتقال بما نزل منه في مكة الى المدينة عند الهجرة اليها؟

٥- متى بدأ جمعه ككل، وكيف تم ترتيبه في المصحف؟

٦- ما يقال عن الزيادة والنقصان والتحريف الذي طرأ عليه؟

ويجد القارئ تحقيقا تأريخيا وروائيا في القسم الاول من المدخل كأجابات عن الاسئلة المتقدمة، كما بحث مسار الكون والتكوين للقران في القسم الثاني، ثم اختتم المدخل بتحليل القصص القراني وتتبعها بأعتماد ترتيب النزول ايضا وليس ترتيب المصحف، ابرز فيه وظيفة القصص كوسيلة للدعوة في مواجهة الخصوم،و كذلك التساوق بين السيرة النبوية وتطور مسار الكون والتكوين للقران كما يصطلح عليه المفكر الراحل، وهذا الفهم (كما يقول رحمه الله) لم يكن متيسر له لو انه سلك طريق القدماء والمحدثين في التعامل مع القصص القراني كاحداث تاريخية مرجعها ومألها الى "الاسرائيليات" بدل التعامل معه كاحداث قرانية لها اسباب نزول خاصة بها وبالتالي اهداف ومقاصد خاصة.

وفي خاتمة مقدمته للمدخل يؤكد الدكتور الجابري على امر هام يجعل من توجهه الى دراسة القران والتي كانت بعيدة عن اهتماماته تصب في ذاك المشروع الذي ابتدأه في "نحن والتراث"، وتستعيد المنهج والرؤية ذاتها المتبناة في دراسته للتراث ونقد العقل العربي

والتي لخصها في جملة واحدة: "جعل المقروء معاصرا لنفسه ومعاصرا لنا في الوقت ذاته" وهي قاعدة شاملة لما اثاره من استفهامات في محاولة لفهم النص القرأني وهي:

هل يمكن فصل الدعوة المحمدية عن السياسة والتاريخ؟

هل يمكن الفصل في القرأن بين الدين والدنيا؟

ثم هل يمكن اصلاح حاضرنا من دون اصلاح فهمنا لماضينا؟

يعتقد المفكر الراحل انه بعد انجاز مشروع نقد العقل العربي بأجزاءه الاربعة يجد نفسه قادرا على التعامل مع مفاتيح باب فهم النص القرآني...

وان السر الذي لم يستطع اكتناه حقيقته، والذي عبر عنه بالعلاقة الحميمية بين الرسول محمد بن عبد الله وبين القرآن قد اكتشفه في فهم القرآن...

مرحلة القرآن المكي

تتميز السور الاولى بقصرها وقصر اياتها واسلوبها الخاص، ويكاد مضمونها يختص بالنبي، اما بالحديث اليه، او بالحديث عنه، واما بالرد على خصومه المكذبين برسالته.

وكانت السور تذكر اسم الرب فقط، **اقرا باسم ربك الذي خلق**...

ثم تحول اسم الرب الى الله في سورة الاخلاص **قل هو الله احد الله الصمد**، وجاء كجواب لسؤال قريش: انسب لنا ربك.

ثم الى الرحمان بالاضافة الى الرب والله **الرحمان علم الانسان علمه البيان** .

وبعد نزول تلك السور القصار الاول شاع امر الوحي في مكة وصار الملا من قريش تتحدث به.

وروي ان النبي مر على ابي جهل وابي سفيان وهما يتحدثان، فلما رأه ابو جهل ضحك وقال هذا نبي بني عبد مناف.

فغضب ابو سفيان وقال مستنكرا: اتنكرون ان يكون لبني عبد مناف نبي؟

الى ان نزلت سورة العلق انقطع بعدها الوحي واستمر الانقطاع خمسة عشر يوما، وقيل سنتان، لكن المشهور اربعين يوما...

بعدها نزلت سورة المدثر، ففترة انقطاع الوحي هي الفترة ما بين سورة العلق والمدثر.

ونظرة اجمالية لسورتي العلق والمدثر يتبين انها افصحت - مع ابتداء نبوة محمد — عن ركنين اساسيين هما الرب الخالق والرسول الامين المبلغ عنه.

ونزول سورة التكوير **اذا الشمس كورت** شكل نوعا من الجسر بين سورتي العلق والمدثر والسور التي بعدها الاعلى والليل والفجر...حيث طرحت مسألة الحساب والجزاء والجنة والنار، او ما يسمى باصطلاح المتكلمين المعاد[1].

قل يا ايها الكافرون. لا اعبد ما تعبدون

يروي ابن اسحاق في السيرة:

ان رجالا من كبار قريش اعترضوا الرسول وهو يطوف بالكعبة، فقالوا يا محمد هلم فلنعبد ما تعبد وتعبد ما نعبد ن فلنشترك نحن وانت في الامر.

يقول الجابري:

وهذا يعكس عقلية كبار قريش التجارية، لقد كانوا تجارا وكانوا يمارسون ديانتهم بوصفها جزءا من تجارتهم، فما كان يهمهم من الاصنام هم المنافع الاقتصادية التي كانوا يجنونها من حج القبائل العربية الى مكة وتقديم الهدايا الى اصنامها.

وكان النبي يعرف ذلك، ولذلك استهدف هذه المصالح في غزواته عندما هاجر الى المدينة[2].

الى هنا كانت الدعوة سرية ولم يجهر النبي بدعوته الى ان نزلت سورة النجم

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى. مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى. وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى. انْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى. عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى

---

١ -محمد عابد الجابري، فهم القرآن العظيم، الدار البيضاء، ط١ ٢٠٠٨، القسم الاول ص ٦٤

٢ -فهم القرآن ٦٦/١

فقراها النبي على مسامع قريش لتسجل بداية مرحلة الجهر بالدعوة.

ومما يميز هذه المرحلة انها تذكر بالاركان الاساسية: النبوة والتوحيد والمعاد مع التاكيد على:

نبوة محمد، وان القرآن وحي من الله بواسطة جبرئيل.

وحدانية الله ونفي الشرك عنه والتعرض للاصنام.

وجود حياة اخرى بعد الممات.

ان كل ما يحدث بمشيئة الله[1].

كما ان الخطاب القرآني انتقل نحو افاق جديدة بعد ان كان خطاب الرب مقتصرا على النبي وحده توسع مجاله ليشمل محمدا والمؤمنين برسالته، يواسيهم ويضرب لهم الامثال، ويقص عليهم ما جرى للاقوام الماضية، ثم يدعوهم لاستخلاص العبرة.

وبالدخول في مجال تاريخ الانبياء والرسل اصبح القرآن الذي كان ينزل مفرقا وليقرأه الناس على مكث ينمو ويتطور ليصبح كتابا موجها للاميين (العرب) ليحولهم الى اهل كتاب بعد ان عاشوا امة امية لا كتاب لهم، وصار الرب الذي يخاطب محمدا وصحبه هو ايضا رب جميع الانبياء والمرسلين.

الْقَارِعَةُ. مَا الْقَارِعَةُ. وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ.يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ. وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ. فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ. فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ. وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ. فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ. وَمَا أَدْرَاكَ مَاهِيَهْ. نَارٌ حَامِيَةٌ

البعث والجزاء ومشاهد القيامة تلك هي مرحلة جديدة من مسار نزول القرآن وما رافقه من تطور في علاقة الدعوة المحمدية مع الملا من قريش، فأن ما ينبغي ابرازه ذلك التناغم بين بداية هذه المرحلة ونهايتها على صعيد مسيرة التنزيل، بدات المرحلة بسورة فرضت نفسها بما تضمنته من اشعار بالانتقال من التركيز على موضوع النبوة والالوهية الى التركيز على المعاد... القارعة قرعت اسماعنا فعلا بالاعلان عن يوم جديد يكون

١-فهم القرآن ١/١١٥

الناس فيه كالفراش المبثوث...

وينبغي ايضا ابراز تميز القرآن عن كل من التوراة والانجيل وربما الديانات الكبرى كلها بالاهتمام الكبير الذي اولاه لمسالة البعث والجنة والنار.

جوهر فكرة البعث والمعاد هو الحساب، فالاخرة يوم الحساب **فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**

هذه الحقيقة يهرب منها الملا من قريش، فعقليتهم التجارية تمتنع عن رؤية شي اخر لا يقع تحت قانون الربح والخسارة، وفكرة المعاد تعني الحساب الفردي على حساب كل سلوك لا اخلاقي ياتيه الفرد في حياته، وهذا سبب موقعهم الرافض.

قريش لم تميز في البعث بين بعث النفوس وبعث الاجساد، وان جوهر الانسان هو روحه، والبدن ليس سوى حامل للجوهر، ومن هنا يجعل اعتراض قريش **من يحيي العظام وهي رميم** غير ذي موضوع.

كِتابٌ أُنزِلَ إِلَيكَ فَلا يَكُن في صَدرِكَ حَرَجٌ مِنهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكرى لِلمُؤمِنينَ

النبي الذي اعتاد من قبل القيام بالدعوة والتبشير والانذار بأيات تنزل مفرقة وحسب مقتضيات الاحوال هو الآن مطالب بمتابعة رسالته من خلال كتاب... سورة الاعراف سورة طويلة تنزل مرة واحدة وتتضمن لفظة الكتاب للرد على قريش وطعنهم في كون القرآن كتاب ككتاب موسى.

وكذلك استراتيجية جديدة في القصص، كان القصص من ذي قبل يتناول قصص انبياء اقوام عربية كعاد وثمود، او تجري قصصهم في بلاد العرب مثل لوط ومدين واصحاب الايكة في الشمال بين مكة والشام وسبأ، واصحاب تبَع في الجنوب نحو اليمن، وقوم يونس في الشرق باتجاه الموصل، واخبار فرعون وعلاقة سليمان بملكة سبأ...

سورة الاعراف نقلة نوعية في القصص القرآني ضمن مخطط عام لقصص انبياء اهل الكتاب اضافة الى قصص انبياء عرب.

سورة الاعراف كلها رد على قريش اثر ذهابهم الى ابي طالب للتفاوض، والقصص

فيها موظف مباشرة في هذا الغرض... حوار الانبياء مع اقوامهم هو حوار محمد مع قريش.

ومن السهل وضع اسم محمد مكان اسم نوح وصرف كلمتي آتيناه واغرقنا من صيغة الماضي المناسبة لنوح الى صيغة الحاضر والمستقبل المناسبة لمحمد لتبقى الحقيقة المراد تقديرها هي هي[1].

القصص القرآني

في البدء سأعرض القصص القراني بحسب التصور الذي رسمه الدكتور عابد الجابري في منهجه لفهم النص، اذ يراها بمثابة مرأة تتجلى فيها الدعوة ذاتها، ماضيها وحاضرها ومستقبلها عبر التاريخ المقدس للانبياء والرسل، فهي نافذة واسعة يمكن الاطلالة من خلالها على جانب مهم من مسيرة الدعوة عبر نقل تجارب الانبياء مع اقوامهم.

وفي الوقت ذاته هو خطاب جدلي وازلي موجه الى الخصوم للاستفادة من تجارب الامم السابقة، ثم ان حالة التساوق- التي يؤكد عليها الجابري- بين مسار الدعوة ومسار الكون والتكوين للقران تتجلى باوضح صورها من خلال تتبع تطور القصص القراني حسب ترتيب النزول.

وفي هذا التصور ابداع متوازن بين استخلاص النتيجة ضمن اطار القران ذاته وبين اجتناب الخوض في جدلية القصص والحقائق التاريخية، ذلك ان معظم المفسرين وعلى الخصوص القدامى منهم كالطبري والبغوي وابن كثير وعند دراسة القصص يستندون في مروياتهم على ما يصطلح عليه بالاسرئيليات لملئ الفراغات في النصوص، ولا يجدوا مناصا من ذلك في تسليط الضوء على تفاصيل تلكم القصص من خلال مرويات كعب الاحبار ووهب بن منبه وامثال هؤلاء من اصحاب الخلفية اليهودية ممن فسروا القصص القراني بشواهد من التراث التوراتي الانجيلي المشوب بموروثهم القديم والذي لايخلوا من

---

١ -فهم القرآن ١/ ٢٢٨

الاساطير، فحاول المفكر الراحل الاقتصار على المادة التي يعطيها القران وحده بالابتعاد عن تلك الشوائب، لان الهدف من السرد هو حكاية سيرة حياة هذا النبي او ذاك لاستخلاص العبرة التي تخدم حاضر الدعوة ومستقبلها، وهذا يغني عن الخوض في تفاصيل تلك القصص،ومحاولة فك اسلوب الايجاز المتبع في القران بالاطناب في ذكر الاخبار اليهودية حول القصص كما هو ديدن قدماء المفسرين.

القصص كالامثال

هنالك نقطة هامة اكد عليها الدكتور الجابري جديرة بالتأمل: وهي ان القصص القراني تجري مجرى الامثال حيث يعرض القران قصص الانبياء بما يناسب مراحل الدعوة لبيان العبرة او الاستشهاد وقد لا تكون القصة ملحوظة بذاتها، وكما ان المثل لا يقصد بذاته وانما للبيان والعبرة او للاستشهاد على صحة قضية ما فكذلك القص القراني لم يقصد فيه اصل القصة وانما المقصود العبرة من ورائها، والصدق هنا لا يتعلق بالمطابقة وعدمها للواقع الخارجي بل الصدق مرجعه مخيال المستمع ومعهوده، وعليه فالغرض من المثل والقصص القراني غرض واحد[1].

وبناء على هذا الفهم تتذلل كثير من الصعاب التي تعتري التاريخ المقدس لانبياء بني اسرائيل وبقية الحكايات الوارد ذكرها في القصص القراني، والتي تثير علامات استفهام كبيرة حول التداخل النصي بين القران وبقية الكتب المقدسة، من انها حقائق تاريخية ام اساطير صنعتها مخيلات الشعوب ولا اثر لها يذكر في سجل تنقيبات علماء الاثار وتحقيقات المؤرخين، وهي معادلة معقدة تجمع بين طرفيها نقيضين يصعب اثباتهما من دون الدخول في المحاذير، فأثبات القصص على انها حقائق تاريخية نطق بها الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لازمه النوم ملئ الجفون عن نتائج بحوث الاثاريين والمؤرخين، او التسليم للواقع الثابت تاريخيا مع التماس الاسباب لحكايات الوحي.

---

١ -المدخل، ص ٢٥٧

على ان الامر برمته سيجد مساره للحل اذا ثبتت مقولة المفكر الراحل بأتحاد القصص والامثال في الغاية والهدف، وحينئذ لا جدوى من البحث في كون القصص حقائق تاريخية ام لا، لانها ليست مقصودة اصلا، ويبقى المثل يتردد في المناسبات المختلفة من دون الالتفات الى القصة من ورائه طالما الغرض هو بيان العبرة او الاستشهاد.

والخلاصة: ان دراسة الجابري للقصة القرانية تمتاز بميزتين اساسيتين:

الاولى: كونها تتبع الترتيب التاريخي للنزول، وانها بحثت ضمن الجو العام للقران وحده ومن دون اللجوء الى الموروث الثقافي التوراتي الانجيلي.

الثانية: ان غرض القصة هو بيان العبرة او الاستشهاد فيكون حالها بذلك حال المثل، فلا يمكن اعتبارها حقائق تاريخية، ولا ينبغي البحث في هذه المفردة لعدم جديتها، والحقيقة القرانية تتمثل في العبرة والدرس الذي يجب استخلاصه منها.

والامر المثير في دراسة القصص اي مسألة العلاقة بين القصص القراني والحقيقة التاريخية تكمن في هذه الميزة بالذات، فالقران ليس كتاب قصص بالمعنى الادبي ولا هو كتاب تاريخ بالمعنى العلمي انما هو كتاب دعوة دينية، فلا معنى لطرح مسألة الحقيقة التاريخية، نعم هناك وقائع تاريخية تحدثت عنها تلك القصص لكنها تدخل ضمن معهود العرب الثقافي والفكري...

نقد وتقييم:

هذا الرأي على متانته ومعقوليته هل يمكن تعديته الى كل القصص، او انه صادق على بعض القصص دون غيرها؟

بمعنى ان جدوى البحث في الحقائق التاريخية للقصص من عدمها متوقف على كون القصص بمثابة الامثال او لا، فأذا ثبت ان القصة كالمثل حينئذ لا معنى للبحث في الحقيقة التاريخية للقصة، والسؤال هو:

هل ان القصص جميعها بمثابة الامثال او ان بعضها ليس كذلك؟

وفي مجال التقييم لابد من التفرقة بين القصص المأخوذ في موضوعها استخلاص العبر والدروس، وبين قصص التحدي واثبات الذات، فهذه وان كان مصدرها الموروث الثقافي العربي الا انها لا تجري مجرى الامثال، فأطلاق الحكم على كل القصص وانها بمثابة الامثال تعدَ غفلة من الدكتور الجابري، وحينئذ يأتي الكلام بطوله وعرضه في الحقائق التاريخية، ولا مفرَ اذن من السير في ذات الطريق الذي سلكه الاخرون.

والشاهد على ذلك قصة ذي القرنين التي ورد ذكرها ردا على الخطوة التي أقدمت عليها قريش للنيل من الدعوة بعد انتخابهم لثلة من كبار مثقفيهم ليختبروا النبي(ص) بسؤلهم عن رجل طواف بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نباءه؟[١]

او ان اليهود سألوا عن اسم لوقرانائم، او كورش الوارد في كتبهم فمن هو؟[٢]

وسواء ورد السؤال من قريش او من اليهود فان الغرض من السؤال واحد وهو التحدي وطلب الإثبات من الدين الجديد على الإتيان بتفاصيل غير متيسرة لهم ان كان مصدر الإلهام هو الوحي كما يدعى، فأي عبرة او درس يمكن استخلاصه من هذه القصة!!

اذن لا مجال للعبرة في أمثال هذه القصص أصلا، فكيف حينئذ ننزل هذه القصص منزلة الأمثال، وعلى اثرها يقلل من شأن البحث عن العلاقة بين القصص القراني والحقائق التاريخية، على الرغم من الأهمية القصوى لذلك البحث الذي شغل بال المهتمين بالدراسات الدينية والاجتماعية على حد سواء، وكان الاولى بالمفكر الراحل النأي جانبا عن بحث تلك العلاقة الجدلية وعدم الخوض فيها بدل التقليل من شأنها وإثباتها كأحدى مميزات دراسته للقصص.

وأظن ان الإطار العام الذي اختطه لا ينسجم مع بحث الحقيقة التاريخية، وذلك لان

---

١ -محمد بن اسحاق، المبدأ والمبعث والمغاوي (سيرة ابن اسحاق) بتحقيق محمد حميد الله، ط المغرب ١٩٧٦، ص ١٨٣

٢ -كتاب عزرا، الاصحاح ١، كتاب دانيال، الإصحاح ٦، كتاب أشعيا، الإصحاح ٤٤ و٤٥

الالتزام باستخلاص المعنى من القران وحده والاعتراض على طريقة قدماء المفسرين من اعتمادهم على الإسرائيليات في توضيح القصص سوف يجعله يغض الطرف عن علاقة القصص بالحقائق، وهو بحث سوف يقوده الى طرح اشكالية تداخل النصوص مع التوراة والإنجيل بل الموروث الثقافي على عمومه، وهذا ما يخرجه عن المنهجية التي اريد منها ان تكون ضمن حدود القران وحده،. رغم انه اعتبرها انعكاس للموروث الثقافي والفكري للعرب، وحتى لو قلنا بهذا الانعكاس يصعب ايضا التقيد ببحث الحقيقة التاريخية ضمن حدود القران وحده.

والشاهد على ذلك: انه اضطر لعقد المقارنة بين نص القران ونص التوراة وبيان اوجه الشبه بينها فيما يتطلبه البحث القصصي التاريخي الا انه جعل الهامش مجالا للتحرك في سلسلة البحث ولم يقحمه في المتن لئلا تنخرم منهجيته المرسومة ضمن اطار القران الكريم.

لكن الامر الغريب هو كيف يمكن تصور ان الدكتور الجابري يؤمن بأن القصص القراني بأجمعه كالامثال ويرتب عليه عدم جدية البحث في الحقيقة التاريخية، كما يصعب تصور انه اذا التزم ببعض القصص دون البعض الاخر سيكون مجبرا لبحث الحقيقة التاريخية في ذلك البعض فعمم الامر على كل القصص للخلاص من متاهات الحقيقة والتاريخ.

وعلى افتراض ان القصص كلها بمنزلة الامثال الا ان ذلك لا يمنع من ان تكون القصة الواحدة تحمل كلا الوجهتين العبرة والتحدي، فكيف يمكن التعامل مع هذا النوع من القصص كما في سورة الكهف ولقاء موسى والخضر عند مجمع البحرين...؟

تقدمت الاشارة الى كلتا القصتين في "التداخل النصي بين الكتب السماوية والاساطير" عند الحديث عن تاريخية النص بحسب رؤية محمد اركون.

وخلاصة تصورات الدكتور الجابري عن القصص المكي في قسمه المخصص للانبياء والرسل، ان رحاها تدور حول دعوة الانبياء لاقوامهم، ثم موقف تلك الاقوام الرافض

للدعوة، ومن ثم نزول العقاب الالهي على تلك الامم نتيجة جحودهم نبؤات الانبياء، كما حصل مع "قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة..كل كذب الرسل فحق عقاب"

الامر الذي يجعل تلك القصص متحدة السياق مع التنكير والتكذيب الذي تتبعه قريش مع النبي(ص)، والملاحظ في السرد القصصي المكي بعناصره الثلاث الدعوة والتكذيب والعقاب يوحي للقريشيين بان المصير الهلاك اذا استمرالعناد كما حصل للامم السابقة، والنتيجة ان النصر سيكون حليف الدين الجديد كما كان حليفا للانبياء السابقين، وكأن دورة الحياة تتكرر مع كل نبي قادم.

حتى ان السرد القصصي المفصل لكل من داوود وسليمان والملكة بلقيس الوارد ذكرهم في سورة ص والاعراف يحمل ذات المغزى وبسياق واحد مع احداث بدايات الدعوة مع قريش، وفيها ايحاء للنبي (ص) ان يتصرف بتلك الروحية التي اتسم بها الانبياء من قبله فكما ان داوود وسليمان رفضا الاغراءات فعليه ان يفعل ذلك ويرفض المساومات وغراءات قريش، وكذلك الحال بالنسبة الى قصة ايوب وابراهيم...

والنتيجة التي يخرج بها المفكر الراحل من قصص الانبياء هي انها تنتمي الى التاريخ المقدس، وان ما يجري في هذا القصص من حوار بين الانبياء واتباعهم من جهة وخصومهم من جهة اخرى يشابه ذاك الحوار الذي يجري بين اصحاب الجنة والنار في وقت لم تقم فيه القيامة بعد.

وصيغة الماضي في حوار لم يأت زمنه بعد، يتبع الاسلوب البلاغي العربي من تنزيل المستقبل منزلة الماضي لاثبات تحققه، وهذا الاسلوب ظاهر في احاديث القيامة واهوال الجحيم ونعيم الجنة.[1]

وهو محق في نسبة القصص الى التاريخ المقدس بالمعنى الذي مثَل له، لكن صيغة الحوار الماضوية فيها بعض الشئ تقدمت الاشارة اليه في احلام نبوية.

---

١ -المدخل، ص ٢٥٨

لا واقع وراء التاريخ المقدس:

وبالعودة الى مسألة الحقائق التاريخية التي ادار ظهره لها من قبل بحجة المشابهة بين القصص والامثال يعود الدكتور الجابري كرَة اخرى ليؤكد ان لا واقع وراء التاريخ المقدس انما هي حوارات مشابهة لنداءات اهل النار لاهل الجنة **ان افيضوا علينا من الماء او...هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا**، فأي حقيقة تاريخية في حوار افتراضي مصبّه في الدرس والعبرة والموعظة الحسنة.

وفي النهاية يرتبط التاريخ المقدس للانبياء واقوامهم بواقع الدعوة المعاش لاثبات حتمية المصير الذي سيلاقوه كما ذاقته الامم المكذبة من قبل نتيجة مواقفهم العدائية، اما ما ورد خلال حكاية ذلك مما يخص الدعوة المحَمدية فهي حقائق تاريخية.. فالقصد هو الدرس الذي يستخلص من الحدث وليس موقع الحدث في القصة.

وتلك الحوارات بحاجة الى استقراء تام ودراستها ضمن الجو العام للقصص للبت بتلك النتيجة، اذ لو كان الامر يتعلق بالحوار القصصي بين الرموز المتحاورة لصح تشبيههم بحوار اهل الجنة والنار، وتوضيف ذلك الحوار في مصلحة حاضر الدعوة، وحينئذ يكون القصد هو الدرس المستخلص من الحدث وليس موقع الحدث في القصة كما يقرر الجابري، لكن تلك القصص تتحدث عن كيانات قائمة بكل المقومات مما يجعل البحث عن واقع تاريخي لتلك الكيانات امر حيوي لابد من التحقق منه لاثبات مصدر تلك الحكايات، حتى لو كان مصدرها الموروث الثقافي العربي الا انه لا يفي بقصص التحدي واثبات الذات المتقدم ذكرها مما هو بحاجة الى افق اوسع من ذلك المتعارف عليه في الجزيرة كما تقدم في قصة ذي القرنين.

والخلاصة التي نخرج بها من كل ما تقدم:

ان القصص كالامثال وان الحوار الجاري في قصص الانبياء كحوار اهل الجنة والنار كلاهما لا واقع تاريخي من ورائها، وبهذا يتجاوز الدكتور الجابري حواجز البحث التاريخي للقصص بكل ما تحمله من عثرات... وهي التفاتة على جماليتها غير مقنعة بالنسبة لي، لانها غير مستندة الى استقراء تام للقصص، وهناك من القصص ما لا يتضمن معنى الامثال، وعليه تبقى اهمية بحث الواقع التاريخي للقصص القراني تحضى بالاولوية في سلم الدراسات الدينية لما يترتب عليها من اثار لا يمكن تجاوزها في مجال تقييم دور الدين في حياة الانسان.

بهذا المقدار من العرض والتقييم تنتهي مرحلة القرأن المكي والتي دامت ثلاثة عشر عاما من التنزيل كان طرفا الخطاب فيها النبي (ص) والمشركين، والتي شغلت قسمين من الكتاب الاول والثاني بالاضافة الى المدخل، وبعدها سيأتي عرض مرحلة القرأن المدني والتي دامت عشر سنوات مزدحمة الاحداث والتناقضات اطراف الخطاب فيها كثر، وشغلت القسم الثالث والاخير من الكتاب.

مرحلة القرآن المدني

بعد ما كان القرآن المكي مقتصرا في خطابه على النبي والمشركين توسع في المدينة ليشمل الخطاب جهات متعددة، فبالاضافة الى خطاب النبي(ص) والمشركين، هناك خطاب لليهود والمسيحيين، وخطاب الفئة الجديدة المسماة بالمنافقين، وخطاب داع الى السلم، واخر محرض على القتال، وثالث ذام للقاعدين والمتخلفين من المسلمين المتخاذلين، والى اخره...

هذا الزحام في الخطاب نتيجة ازدحام الاحداث المتتالية وعلى مدى عشر سنين هو عمر القرآن المدني يجعل مهمة مسايرة التنزيل شاقة عسرة، يضاف اليها تمدد في طول السور والابقاء عليها مفتوحة لاستقبال الايات في آن واحد، وبتوجيه من النبي (ص)

لكتّاب الوحي ترتَبت الايات بحسب مواقعها في السور، كل ذلك يزيد من تعقيد المهمَة، اذ لم يكن الحال كما كان في مكة حيث قصار السور وتبتدء الاخرى من حيث ما انتهت سابقتها.

هذا الامر جعل الدكتور الجابري يمهد بمقدمة مطولة قبل الدخول في تفسير السور المدنية، حيث اعتمد فيها السرد التاريخي للاحداث في المدينة منذ هجرة النبي (ص) اليها، وذلك لبيان المسار العام للسيرة واحداثها في مرحلة المدينة والذي سيتطابق معه التنزيل بصورة وصفها بأنها شبه تامة، اذ لا توجد مطابقة تامة بين مسار السيرة والتنزيل في القرآن المدني لكثرة الثغرات التي تعتري الاخبار والروايات الواردة عن تلك المرحلة حول فهم القرآن بعد رحيل النبي (ص) والى هذا اليوم، والاسباب غير خفية على احد، وهذا الامر وجد طريقه الى التضخيم في الروايات وفتح المجال لقضايا لا زالت تثير جدلا على مستوى الدراسات القرانية كمسألة النسخ والمحكم والمتشابه وغيرها، وسيأتي الحديث عنها من خلال عرض وجهة نظر المفكر الراحل والتعليق عليها.

المقدمة التمهيدية تناولت مجموعة نقاط تتسلسل بتسلسل الاحداث في المدينة ابتداءا من البرنامج الذي خطط له النبي لحالة الجماعة المؤمنة الجديدة من تأمين العيش مع الانصار من خلال المؤاخاة، وتقنين التعايش السلمي المشترك ضمن عقد اجتماعي مع بقية الاطراف والمعروف بمعاهدة المدينة والتي تضمنت ايضا نظاما داخليا لتحديد العلاقات، مع تحديد وظيفة النبي كمرجعية توافقية في مواقع الخلاف، ومرورا بالانتقال الى استراتيجية الهجوم وضرب مصالح قريش التجارية ومعركة بدر، الى الصراع مع اليهود وانتهاءا بظروف نزول سورة التوبة.

بالاضافة الى نقاط كثيرة بحثها الجابري وفقا لمرويات السيرة والتأريخ قبيل تتبع مسيرها من خلال النص القراني، والتي لم اجد فيها شيئا جديدا سوى الحلول الوسطية المنتخبة من بين نقل الرواة، فسأعرض عنها صفحا وأقف قليلا على المواضيع المهمة التي بحثها تحت عنوان الاستطراد الوارد ضمن سياق تفسيره للايات، وفقا للطريقة التي

اعتمدها من التقديم للسورة بذكر ما اورده المفسرون والرواة من اسباب النزول، ثم ذكر النص القرآني مع تفسير مختصر وتوضيح للمفردات، بالاضافة الى التصنيف للسور الطوال على شكل عناوين رئيسية وربما تتفرع الى عناوين فرعية، ومن ثم التعليق على السورة، وغالبا ما تكون التعليقات بصورة اختصار للعناوين المقترحة في النص في محاولة لرسم تصور اجمالي عما يدور في السورة من مواضيع مطروحة، وهذا بدوره يترتب على شكل نقاط متسلسلة فيما اذا كانت السورة من الطوال وبحاجة الى برمجة موضوعاتها.

والامر المهم في كل ماكتبه في هذا الباب بحسب ظني هو الاستطرادات، لانه تطرق لمواضيع ذات اهمية بالغة في علوم القران، وكانت له وجهة نظر خاصة ارى من الضروري الاطلاع عليها من قبل المهتمين بدراسة الكتب السماوية والقرآن الكريم على الخصوص، وهي جدلية كون الخطاب القرآني نزل بلسان عربي مبين غير ذي عوج، وفي الوقت ذاته يحتوي على ايات محكمات واخر متشابهات كانت سببا لنشوء الفرق والمذاهب وتناحرها وتقاتلها فيما بينها،ولا زلنا نعيش ارتداداتها، ثم النهاية المأساوية لكل تلك الفرق، فالجحيم مأواهم جميعا الا واحدة هي الفرقة الناجية.

معنى الأية في الخطاب القرأني

بالرجوع الى الوراء كثيرا وبالتحديد بدايات نزول القرآن لم يجد العرب في الجزيرة اي مشكلة في فهم الخطاب القرآني من حيث الاصطلاحات والالفاظ، اذ ان اساليب التعبير جاءت وفق المعهود اللغوي عندهم، فالتعبير بيد الله فوق ايديهم دال عندهم على القوة المجازية فحسب، لكنها تثير التساؤلات والمحذورات عندنا، وتدخلنا في مطبات فلسفية وكلامية تاسست على وفقها المذاهب والفرق الكلامية المختلفة.

حصل هذا منذ اواخر العصر الاموي عندما تحول المجتمع الى مسرح للملل والنحل والتصادم الفكري فيما بينهم فصار هذا مجسم والاخر مشبه، نتيجة التأويل الذي طال الاساليب المجازية القرآنية، ومن هنا نشأ التأويل.

على الرغم من ان بداياته ترجع الى العصر النبوي نفسه وفي المدينة بالذات، حين اخذ اليهود يلمزون القرآن ويطرحون الاسئلة لغرض التشويش والاحراج والتحدي، موظفين تراثهم العقدي التوراتي، ومن ثم نفي كون القرآن من عند الله، لكنه بعد ذلك اخذ منحا معرفيا مع القرآن يرقى الى التفسير والتأويل، ومن هنا ابتدء النقاش في الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه ولم ننته منه الى هذه اللحظة.

وانطلاقا من فهم لفظة "الاية" في الخطابات القرآنية على انها العلامة اوالدلالة اوالحجة، وليس المقطع من القرآن الذي هو جزء السورة، يمكن تصور معنىً جديدا لمسألتي الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، يختزل به الكثير من الابحاث المبتنية على المعنى المعهود في اذهاننا المنصرف الى المقطع اللفظي الذي تتكون منه السورة،وذلك بدليل وحدة السياق وقراءة المقطع ككل لما قبل لفظة الاية وما بعدها، ووحدة السياق هذه تدلنا على ان لفظ الاية لم ترد قط في الخطابات القرآنية بمعنى الجزء من نص القرآن حروفا والفاظا، انما تعني العلامة والحجة والدليل[1].

وقبل عرض المسألتين بحسب تصور الدكتور الجابري يحسن اخطار ذهن القارئ الكريم الى معاني تلك المصطلحات:

فالنسخ معناه ازالة الحكم او انتهاء زمانه.

والمحكم: هو المتقن بالشكل الذي لا تعتريه شبهة.

والمتشابه: ما لم يتضح معناه ويصعب تفسيره.

---

١ -فهم القرآن الحكيم، ص ٩٥ ج ٣

لا وجود للنسخ في النص القرأني:

مسألة النسخ في القرآن اتسمت بالمحورية في فهم القرآن ككل، لما تهيؤه من فضاء رحب لابداء وجهات النظر المختلفة، فان علماء الدين الاسلامي الاكثر من بين الديانات الاخرى اهتماما بقضية الناسخ والمنسوخ، تبعا للصحابة والتابعين وما ورد عنهم من التأكيد على اتقان موارد النسخ كشرط لمعرفة القرآن.

جاء في رواية أبي عبد الرحمن السلمي المروية عن حفص بن عمر قال:" مرَ أمير المؤمنين علي رضي الله عنه على قاص او (قاض) فقال: تعلمت الناسخ والمنسوخ.

قال: لا.

قال: هلكت وأهلكت"[1]

وهو امر طبيعي بالنظر للفترة الطويلة التي تجاوزها النص القرآني خلال مسيرته التنزيلية وعلى الخصوص في فترته المدنية التي تحدث فيها عن موضوعات ظرفية في الغالب اي كان حديث الساعة في ذلك الزمان، ومن الطبيعي ان تتنزل آيات تلغي او تنهي مفعول سابقتها او تكون الاحقة حاكمة على سابقتها فيما يتعلق بالاوامر والنواهي.

الا ان المفكر الراحل يحصر موضوع النسخ في الايات التي تتضمن احكاما شرعية دون تلك التي تتحدث عن امور عقائدية،لان التزام النسخ في تلك الايات معناه اثبات البداء الذي اطال الحديث عنه المتكلمون والفلاسفة من دون طائل ومعناه العلم بعد الجهل وهم محال على الله.

ثم تتضيق دائرة النسخ عند الجابري عند تنقيح معنى النسخ من اللبس والخلط مع مفردات المطلق والمقيد والعام والخاص وهي مباحث لفظية لا مجال للنسخ فيها، فالخاص لا ينسخ العام والمقيد لا ينسخ المطلق وانما يحدده ويقيده[2]

والنتيجة التي يخرج بها الجابري من موضوعة النسخ هي: النفي المطلق لوقوعه في

١- ابن قيم الجوزي، نواسخ القرآن، الباب السادس:باب فضيلة علم الناسخ والمنسوخ، الحديث١٠

٢ -فهم القرآن الحكيم، ص ١٠٠ ج٣

القران لعدم الدليل.

اما الايات التي تتحدث عن وقوع النسخ كما في الايه **ما نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** لا تعني الاية هنا المقطع من القرآن الذي هو جزء السورة، وانما تعني العلامة او الدلالة.

والحقيقة ان القرآن نزل مفرقا على مدى يزيد عن العشرين عاما لتكون احكامه متلائمة مع تطور الاحداث وهو في جملته لا ناسخ فيه ولا منسوخ.

والشاهد هو القران ذاته: **كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلت مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ** اي احكمت في منظومة كلية ثم فصلت عناصرها حسب مقتضى الاحوال، وكل ما هناك هو وجود انواع من التدرج في الاحكام من العام الى الخاص ومن المطلق الى المقيد ومن المجمل الى المبين ومن المبهم الى المعين، فضلا عن ملائمة الاحكام مع مقتضيات الحال، كأن يأتي حكم يراعي حالة المسلمين من الضعف، ثم يأتي تعديل نفس الحكم ليلائم المستجدات ان تحسن حالهم،وهذا ليس نسخا وابطالا للحكم وانما يعني اعماله بصورة معدَلة، كما في اية السيف التي ادعي انها نسخت ايات السلم كافة.

وبناء على هذا تعتبر التفريعات التي تتحدث عن نسخ القرآن بالسنة، او نسخ الحكم والتلاوة او الاول دون الثاني او الثاني دون الاول... كلها تخريفات اثقلت كاهل الفقه الاسلامي من دون جدوى، واذا كان هناك نسخ بمعناه الحقيقي فهو في معجزات الانبياء بمعنى ان الله ينسخ معجزة نبي سابق بمعجزة اخرى لنبي لاحق..وهذا ليس ابداعا في الرأي فالشاطبي ايضا قلَص من مفعول النسخ ومداه الى المستوى النادر من الاشياء وفي امور جزئية بدليل الاستقراء.

لا وجود للمحكم والمتشابه في الخطاب القرأني

تشغل قضية المحكم والمتشابه حيزا كبيرا من القرآن يصل الى اكثر من ثمانين اية يندرج معظمها في اطار الجدل مع اليهود والمسيحيين، واثباتها يأتي ضمن ذات السياق الذي اثبت به قضية الناسخ والمنسوخ؛ من تفسير الايات بالعلامات وليس المقصود بها ايات

القرآن التي هي جزء السور، فالايات المحكمات تعني الفعل الالهي الدال على وجود الله وعلى وحدانيته وقدرته على الخلق، فهي العلامات والدلائل والظواهر الكونية التي تشير الى وحدانيته وقدرته، وهن ام الكتاب والاصل الذي ترد اليه الفروع. اما المتشابهات فهي العلامات التي اراد الله بها اثبات فعل خارق للعادة للانبياء كعلامات على صدق نبؤاتهم، من هنا يفهم ان المحكمات والمتشابهات ليس من سنخ الالفاظ الغامضة كما يتصور.

والخلاصة: ان المحكمات والمتشابهات لا مجال لها في خطابات القرآن كما ان الناسخ والمنسوخ كذلك.

لكن على هامش موضوع النسخ تبرز قضيتان:

الاولى: سياسية تتعلق موضوعة القتل وممارسة الجهاد ضد الاخر وهو اخر ما نزل من القرآن ويعتبر ناسخ لما قبله من مواقف المهادنة. وقد تقدم الكلام عنها.

الثانية: اجتماعية تتعلق بموضوعة زواج المتعة والتي قيل بنسخها وزوال حكمها.

الاستمتاع والمواقف من زواج المتعة

تحت عنوان "الاستمتاع والمواقف من زواج المتعة" ينقل الدكتور الجابري عن القرطبي كلاما في بيان معنى الاستمتاع الوارد في اية المتعة **فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً**، وكلام القرطبي سيكون محور الحديث في هذه النقطة، لانه يمثل طريقة التفكير لعموم المفسرين والفقهاء وعلى الخصوص القدماء منهم، فلندع الجابري قليلا على امل العودة اليه لاحقا لتتمة حديثه الشيق حول المتعة والفرق بينه وبين نسخته المعدَلة المسماة بزواج الفريند.

يقول القرطبي في الجامع لاحكام القرآن[1]

"الاستمتاع: التلذذ، والأجور: المهور، وسمي المهر أجرا لأنه أجر الاستمتاع، وهذا

١ -الفخر الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٤، ص ١٤٧ تفسيرالأيه ٢٤ من سورة النساء

نص على أن المهر يسمى أجرا، وذلك دليل على أنه في مقابلة البضع، لأن ما يقابل المنفعة يسمى أجرا.

وقد اختلف العلماء في المعقود عليه في النكاح ما هو: بدن المرأة أو منفعة البضع أو الحل، ثلاثة أقوال، والظاهر المجموع، فإن العقد يقتضي كل ذلك"

عبارة القرطبي هذه ينقلها الجابري من دون التعليق عليها، سوى الاستفادة من لفظة الاستمتاع والاجر بازاءه على ان المقصود هو زواج المتعة وليس الزواج المعهود الذي يتم بولي وشهود ومهر.

لكني سأقف عند كلام القرطبي ومن سبقه ومن لحق به من مفسرين وفقهاء،وان كان فيه خروجا عن منهجية الجابري، الا انه لا يخلو من فائدة الاطلاع على الخطأ المنهجي المرتكب من قبل هؤلاء الاعلام والذي ترك اثره على طريقة استنباطهم للاحكام من النصوص، مضافا الى ممارسة الحق في الدفاع عن المرأة مما لحق بها من جور الفهم الخاطئ للنصوص الشريفة كتابا وسنة.

الزواج الشرعي بيع وشراء

هناك اشكالية في العلاقة الزوجية عند القرطبي، فالتعبير بالاجر بدلا عن المهر يعتبره القرطبي دليلا على انه في مقابل منفعة البضع، وهي اشكالية كبيرة تظهر من خلال طرح العلقة الزوجية في جانبها المادي على اساس كونها عقد بين طرفين، ومتضمنة للاخذ والعطاء، اخذ من طرف الزوجة وعطاء من طرف الزوج، فالزوج يعطي الاجر اوالمهر في قبال الاستمتاع من طرف الزوجة.

والسؤال هنا: هل ان الاستمتاع في العلاقة الزوجية يختص به الزوج وحده ليدفع في مقابله المال، ام ان الاستمتاع حاصل لكليهما معا؟

وحينئذ ماذا تدفع الزوجة لزوجها في مقابل استمتاعها منه.

رغم ان الخطاب القرآني يعتبر العلاقة متقومة بالمودة والرحمة، فهي علاقة روحية

مقدسة لا تقوم على اساس الثمنية والاخذ والعطاء، هي علاقة سكن وطمأنينة تسودها المودة والرحمة، فلا بيع ولا اجار ولا اخذ ولا عطاء. اما الجانب المادي الذي تتعرض له الايات في سورة النساء على هامش هذه العلاقة فهو لتنظيم وتقنين لتلك العلاقة، لئلا تسودها الفوضى وضياع الحقوق حال الانفصال بالطلاق اوالخلع، وليست متقومة به كما فهم المفسرون والفقهاء منها.

والواقع ان نصوص القرأن التي تتحدث عن الزواج جاءت لتصحح مفهوما خاطئا كان سائدا عند العرب في الجزيرة من مساواتهم بين الزواج والبيع، اذ يقدمون المهر ثمنا للمراة، وكانه بدفعه للمهر قد امتلكها كما يمتلك السلعة. هذا التصحيح نادت به سورة الروم **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً**[١]

فالعلاقة الزوجية بحسب هذا المفهوم هي سكن ومودة ورحمة.

اما الجانب المادي من الزواج كالصداق مثلا فعبرت عنه سورة النساء بالنحلة **وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً**[٢].

والنحلة تعني العطية والهبة، وبهذا المعنى فسرها غير واحد من المفسرين كالفخر الرازي في تفسيره الكبير والطباطبائي في الميزان وغيرهم...

ولنا الحق حينئذ ان نتسائل:

هل حقا ان عقد الزواج يتعامل معه كعقد البيع او عقد الاجار مثلا؟

فعقد البيع قوامه المعاوضة بين المال والملك، وفي عقد الاجارة هنالك معاوضة ايضا بين المال والمنفعة، فالمستأجر لا يملك البيت مثلا وانما يملك منفعة البيت.

لكن في عقد الزواج ما هي المعاوضة بين الزوج والزوجة؟ ماذا يعطي الزوج وماذا تأخذ الزوجة؟

---

١ -الروم:٢١

٢ -النساء: ٤

الظاهر من كلمات الفقهاء وعند مناقشتهم للمسائل المتعلقة بالجانب المادي للزواج كالمهر مثلا او الخلع، انهم يعرفون الزواج بانه: "معاوضة على البضع" والبضع هو فرج المرأة، ويقصدون به الاستمتاع، فالزوج يبذل المال او ما يعادله كمهر للزوجة في مقابل الاستمتاع بها، كما ان الزوجة تبذل المال في مقابل خروجها من عهدة الزوج وهو معنى الخلع.

وبالاضافة الى ما تقدم عن القرطبي، وهو اتجاه يمثل شريحة كبيرة من المفسرين، هناك نص فقهي على سبيل المثال للحصر فيه دلالة اكيدة على ملكية الزوج لبضع المرأة.

محمد بن الحسن الطوسي:

يقول الشيخ الطوسي في كتابه المبسوط:

"وان خالعها بعد هذا بعوض وبذلته له، ملك العوض الذي عقد الخلع به، وزال ملكه عن بضعها في الوقت الذي ملك العوض عليها، ولا يقال زال بضعها اليها فملكته لانها لا تملك بضعها، فأن البضع عبارة عن الاستمتاع، لكنا نقول زال ملك البضع عنه وعاد اليها كالذي كان قبل النكاح".[1]

لاحظ التعبير "زال ملكه عن بضعها"، "زال ملك البضع عنه وعاد اليها كالذي كان قبل النكاح"

فهنالك ملك للبضع من قبل الرجل زال هذا الملك بمجرد ان ارجعت اليه المال.

الا يفهم من هذا ان طرف العقد وهو الزوجة يتعامل معها وكأنها سلعة تباع وتشترى؟

ثم اين هذا الفهم من النصوص القرآنية التي يعلوها التقديس للحياة الزوجية؟.

---

١ -محمد بن الحسن الطوسي، المبسوط، ط٢ تحقيق محمد باقر البهبودي، ج٤ ص ٣١٠

محمد حسين الطباطبائي:

والمصيبة انك تجد اصرارا على هذا المعنى من قبل المفسرين والفقهاء المعاصرين لتبرير تعريف القدماء هذا، وكانه نص مقدس لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، حتى وصل الامر بالعلامة السيد الطباطبائي في الميزان على علو منزلته وكأنه يدافع عن ملكية البضع، ويعتبر الامر مناسب للطبيعة فيساوي بيننا وبين الحيوانات، من استيلاء الذكور على الاناث فيقول رحمه الله:

"ثم ان التأمل في سفاد (اي جماع) الحيوانات يعطي ان الذكور منها شائبة استيلاء على الاناث في هذا الباب، فأنَا نرى ان الذكر منها كأنه يرى نفسه مالكا للبضع مسلطا على الانثى، ولذلك ما ترى ان الفحولة منها تتنازع وتتشاجر على الاناث من غير عكس، فلا تثور الانثى على مثلها اذا مال اليها الذكر بخلاف العكس"[١]

هل يستحق الجمود على تعريفات الفقهاء ان نفكر بهذه الطريقة، بدلا من تهذيبها او استبدالها بما هو افضل ما دامت صياغتها من صنع بشر امثالنا.

وخير ما صنع المهتمون بشأن التصنيف الفقهي حديثا بتجاوزهم عن اصطلاحات القدماء في باب الزواج واستبدالها بصياغات اكثر ملائمة مع ما هو مدون في دساتير البلدان الاسلامية.

والخطأ ناشي من المنهجية المتبعة عند الفقهاء في تقسيم ابواب الفقه الى عبادات ومعاملات والتي تشتمل بدورها على المعاوضات من عقود وايقاعات، حيث ذكر الفقهاء في مدوناتهم الفقهية جملة من احكام الاحوال الشخصية كالزواج والطلاق والخلع في باب العقود والايقاعات لاعتبارات فقهية صرفة تتعلق بالطريقة الاجرائية لكل من الزواج والطلاق، ومن الواضح ان طريقة اجراء الزواج تختلف عن الطلاق في اشراك كلا الزوجين في امضاء الزواج، بينما الطلاق فيتحقق بامضاء الزوج فقط.

وبناء على هذا التصنيف ادخل الزواج في جملة العقود واما الطلاق فصار في عداد

---

١ -محمد حسين الطباطبائي، الميزان ج ٤ ص ١٦٩

الايقاعـات، علـى اعتبـار ان الـزواج عقـد مـبرم بـين طـرفين ويحتـاج انشـاءه الى الايجـاب والقبول، اما الطلاق فهو ايقاع من طرف الزوج ولا يحتاج الى القبول من طرف الزوجة، بل يحصل بمجرد الانشاء من طرف الزوج.

ولا يخفـى ان هـذه الطريقـة مـن التصـنيف اثـرت في سـير الابحـاث الفقهيـة، وجعلـت الفقهـاء يكثرون من تفريعاتهم في الزواج على اعتباره عقد كبقية العقود كالبيع والاجارة، وكذلك الطلاق كأيقاع يقع ضمن بقية الايقاعات كالخلع والاقرار والنذر وما الى ذلك، وبنـوا احكـامهم علـى ضـوء القوالـب الفقهيـة الـتي تحكـم العقـود، وكانـت النتيجـة قـراءات خاطئة للنصوص القرآنية.

ومن تلك الفروع على الاصل المتبنى عندهم في الزواج وهو "المعاوضة على البضع":

* مسـألة حرمـة امتنـاع الزوجـة مـن تمكـين زوجهـا منهـا مـتى مـا شـاء الا لعـذر شـرعي كالحيض مثلا، لانه تصرف في ملكه ومن حقه ان يتصرف فيه كيفما شاء.

*"قضية الخلع" بان ترجع اليه ماله وصداقه في مقابل فك ملكيته عن فرجها.

وهناك سيل من التفريعات مبثوثة في كتب الفقه قد تسئ الى طرفي العلاقة من الرجل والمرأة كلها مبتنية على مبدأ المعاوضة على البضع، وقد يصبح من المعيب جدا وجود تلك الاحكـام وبهـذه الصـياغات كقـوانين تـنظم الحالـة الشخصـية للانسـان المسـلم والـتي مـن المفترض ان يفرد لها بابا يتصف بالاحوال الشخصية يأتي متناسقا مع الاحكام الشرعية المنظمة للحالات الشخصية من زواج وطلاق وميراث....

زواج شرقي بنكهة غربية

في الفقه الاسلامي القديم منه والحديث طرحت قضية اجتماعية جدلية، اخذت ابعادا مذهبيـة اثَـرت في سـير البحـث الموضـوعي وعلـى النتـائج المستخلصـة مـن ذلـك،كونها حكمـا معالجا لحالة وقد انتهى العمل به بعد صدور تشريعات الاحوال الشخصية المنظمة للميراث، او انها حالة يصح العمل بها متى ما اقتضت الظروف لذلك، تلك هي قضية زواج المتعة، او النسـخة المتطـورة عنـه المسـماة ب "زواج الفرينـد"، فهـل همـا مسـميان لعنـوان واحـد يتخفـى

احدهما بالاخر خوفا من شبهة المذهبية؟ ام هو عنوان مستحدث منسجم مع الضوابط الشرعية؟

فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَئَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

الاستمتاع مقابل الاجر الى مدَة معينة هو زواج المتعة اوالمعروف بأصطلاح الفقهاء بالزواج المنقطع في مقابل الزواج الدائم المتعارف عليه عند الامم كافة، وهذا بأتفاق الرواة والمفسرين والفقهاء.

وهناك من روى العمل بها في صدر الاسلام اثناء الغزو، ثم نهي عنها عام خيبر، ثم اذن فيها عام الفتح، ثم حرمت الى يوم القيامة، نقل ذلك عن ابن العربي واصفا المتعة بأنها من غرائب الشريعة

وقال غيره ممن جمع طرق الاحاديث فيها: انها تقتضي التحليل والتحريم سبع مرات.

يقول الجابري:

"اما ما ذكروه من كون هذه الاية نسخت ثم عاد العمل بها ثم نسخت سبع مرات او اقل او اكثر فدليل على ان مفهوم النسخ لا معنى له ولا اصل ! فكيف يعقل ان تنسخ آية حكم آية اخرى ثم يعود العمل بالاولى نسخا للنسخ الاول، وهكذا دواليك..."[١]

ثم ان التشدد في امر زواج المتعة ونعته بأقبح الالفاظ واتهام القائلين به بأنهم اولاد سفاح، الدوافع من وراءه مذهبية محضة، ولا تصب في قوالب علمية موضوعية، لان تشريعه ثابت بنص قرآني والخلاف في وقوع الناسخ لهذا التشريع ان كان هناك نسخ اصلا، وهذا النوع من الزواج يباح العمل به اذا توفرت الظروف لاباحته وينتفي بانتفائها فلا ناسخ ولا منسوخ في البين...

يقول الدكتور الجابري:

"اما ما نراه نحن ويستفاد من اقوالهم جميعا فهو ان زواج المتعة كان بسبب ظروف

---

١ -ص ٢٥٧ ج٣ فهم القرآن الحكيم

خاصة كلما انتفت تلك الظروف تم العدول عنه، واذا تجددت كانت العودة اليه ".[1]

وبناء على هذا – يقول الجابري – فنحن نؤيد موقف الرازي حين سئل عدة مرات عن زواج المتعة فكان جوابه مرة الاباحة، وسئل: اسفاح ام نكاح؟ قال لا سفاح ولانكاح هي متعة..وقد استنكر اناس هذه الاجابات حتى ان بعضهم قال فيه شعرا يهجوه.. فكان رد فعله ان قال: قاتلهم الله اني ما افتيت باباحتها على الاطلاق لكني قلت " انها تحل للمضطر.."[2]

والاضطرار لا يعني الرجوع الى البديل في حال انعدام المورد، وانما يصدق حتى في حالة عدم التمكن منه مع وجوده ايضا، وهذه من المسلمات الفقهية ولها امثلة كثيرة لا مجال لذكرها الان، وعليه فالشباب الملتزمين دينيا بامكانهم الارتباط عاطفيا بمن يحبون بعقد مؤقت يضمن الحقوق لكلا الطرفين، ان لم يتمكنوا من الزواج لارتفاع التكاليف مثلا او لاي سبب اخر يجعلهم غير متمكنين من تحمل اعباء القفص الذهبي.

علاقة الـگيلفريند:

هذا الزواج يشبه الى حد كبير الحالة الاجتماعية الرائجة جدا والمقننة في الغرب والمعروفة بـ " گيلفريند بويفريند" حيث يرتبط الاصدقاء بعلاقة حميمية وينجبوا من خلالها الاطفال ايضا من دون ان تربطهم علاقة زوجية، نعم هي عندنا ذات خصوصية تشريعية تصح في حال الاضطرار اليها فقط عندما لم يجد الرجل اوالمرأة الظروف الممكنة للزواج فيرتبطون بعقد مؤقت ينتهي بنهاية الفترة المحددة من دون الحاجة الى الطلاق، ومن حقهم الانجاب من خلال هذا العقد لكن من دون ان يرث احدهما الاخر، لان الارث من خصوصيات العلاقة الدائمية لا المؤقتة.

وتتأكد الحاجة اليها عند المسلمين ممن يعيشوا في المجتمعات الغربية،حيث تعتبر علاقة الصداقة الحميمية هذه جزء من عادات تلك الشعوب مما يؤثر بشكل او بأخر

١- ص ٢٥٧ ج٣ فهم القرآن الحكيم

٢-المصدر السابق

على سلوك النسل الجديد الناشئ على العادات والقيم الغربية وفي نفس الوقت يراد منه الحفاظ على خلفيته الثقافية والدينية.

ومن هنا نشأت فكرة "زواج الفريند" التي اقترحها الشيخ عبد المجيد الزنداني رئيس جامعة الإيمان بصنعاء، ورئيس مجلس شورى حزب الإصلاح اليمني المعارض، وتناولها المتخصصون وغيرهم بالحديث عبر وسائل الاعلام كما في برنامج "للنساء فقط" الذي بثته قناة الجزيرة القطرية، او من خلال الدراسات المستوعبة كدرسالة الدكتور عبد الملك المطلق المسماة "زواج الفرينـد بين حكمه الشرعي وواقعه المعاصر"، واجيز هذا المقترح من قبل المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الاسلامي في دورته الثامنة عشرة المنعقدة بمكة برئاسة مفتي عام السعودية.

جاءت الفكرة متناغمة مع علاقة الكيلفريند في امكانية الارتباط بعلاقة حميمية من دون السكنى والنفقة والمبيت لان الزواج لا يتقوم بهذه الثلاثة، نعم هي حق الزوجة وبامكانها اسقاطه متى شاءت، وبناء على ذلك اقحم هذا الزواج ضمن القوالب الفقهية لينسجم مع الادلة الشرعية المصححة لمثل هذه العلاقة من توافر الاركان والشروط وانتفاء الموانع ولو اختلفت اسماؤها وعناوينها.

لكن الملاحظ على تلك الادلة انها تدخل ضمن القواعد الفقهية التي تبيح للمضطر ما لا تبيحه للمختار، وعنوان الاضطرار الذي يقول به الشيخ الزنداني هو ذاته الذي يصحح العمل بزواج المتعة، واية المتعة المتصدرة للمقال هي دليل العمل بها، فلا داعي لابداع عنوان جديد وبادلة جديدة، وكان الاولى بالزنداني وغيره ان يعلنوها صريحة ومن دون الالتفاف على الاحكام بعناوين مختلفة ان كان المؤدى في كليهما واحد. وسواء اسميناه بزواج الفريند او المتعة فالنتيجة واحدة.

وبهذا المقدار نسدل الستار على العرض والتقييم لمنهج الدكتور محمد عابد الجابري في فهم النص القرآني، واعتقد انه اضاف شيئا جديدا للمكتبة العربية خرج به عن الخطاب التبجيلي الديني دون التحليق بعيدا في فضاء النقد الديني.

التراث الفقهي في الغربال

لا اخفي سرا اذا ما قلت ان جلَ ما نعانيه من تناقضات تلف ما حولنا وتزيد ليلنا حلكة تلك التصورات الدينية الساذجة الصادرة من الذين تبوءوا الدار والايمان عن غير حق، واعدوا لانفسهم مقاعد مكَنتهم من اطلاق العنان لتلك التصورات من ان تأخذ طريقه الى اذهان الناس كمسلَمات لا يشوبها الشك، وكفكرة معصومة عن الخطأ يجب الاذعان اليها وان خالفت العقل والوجدان، ولطالما كنت مستمعا لا ينطق بشفه عندما يتجاذب المتدينون اطراف الحديث في المجالس التي تجمعني بمن احب ثم اقول رباه!!:

لماذا يفكر المقدسون بهذه الطريقة الغبية وقد خلت القرون على فلاطون وتلامذته وقد افنوا حياتهم لاحياء دور العقل والمنطق، فأي منطق هذا يرجح فعل من الافعال ينتمي الى المائة السادسة للميلاد وفي بيئة كالجزيرة العربية بكل ظروفها ومكوناتها على المنجز الانساني بكل ما يحمله من رقي بحجج الالتزام بالدين والاقتداء بأفعال السلف، وكأن الارض عندهم قد توقفت عن الدوران وتوقفت معها عجلة الزمن ولا شئ بين ايدينا سوى النصوص الدينية ولابد من التعبد بها كما هي هي.

وكنت احدث نفسي ان لو ترك الامر لهؤلاء ومن دون رادع يصدهم لوجدت سوقا تباع به الجواري والغلمان يضاهي الويستفيلد بالجودة والاسعار.

تحدّث سروش بأختصار عن بسط الفقه وقبض الاخلاق، وسأتحدَث بأسهاب عن خيال الفقهاء في صياغة الاحكام بما تهوى انفسهم.

صور من دجل الرواة

روى ابو هريرة كما في صحيح مسلم، باب ابتداء الخلق فقال: أخذ رسول الله بيدي وقال:

"خلق الله عز وجل التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة"

وهذه الرواية بهذه النغمة تشابه ماتعارف عليه في كتب الاحاديث بالاسرائيليات وبطلها من دون منازع هو كعب الاحبار، وبقية الرواة ممن اكثروا من روايات بداية الخلق قد تأثروا به تاثيرا بالغا حتى صاغوا رواياتهم بسبائك استاذهم، وصاحبنا ابو هريرة هذا من جملة هؤلاء، حتى نقل المؤرخون مديح الاستاذ لتلميذه بطريقة لا تخلو من المبالغة.

فقد روى الذهبي في طبقات الحُفاظ في ترجمة أبي هريرة أن كعباً قال فيه (أي في أبي هريرة) "ما رأيت أحداً لم يقرأ التوراة أعلم لما فيها من أبي هريرة!!"

قال الذهبي: "فأنظر مبلغ دهاء هذا الكاهن ومكره بأبي هريرة الذي يتجلى في درس تاريخه أنه كان رجلاً فيه غفلة وغرة! إذ من أين يعلم أبو هريرة ما في التوراة وهو لم يعرفها، ولو عرفها لما استطاع أن يقرأها، لأنها كانت باللغة العبرية وهو لا يستطيع أن يقرأ حتى لغته العربية، إذ كان جاهلاً لا يقرأ ولا يكتب".

ومع جهله فقد روى عن النبي ما مجموعه ٥٣٧٤ حديثا رغم انه عاصر النبي ثلاث سنوات وبعض الاخبار تقصرها على سنة ونصف فقط.

وكان بأمكانه ان يروي اكثر من ذلك بكثير لولا خوف انكشاف امره الذي قد يكلفه حياته، فقد ظهرعلى فلتات لسانه بعض التصاريح وقد ضبطها لنا التاريخ انه قال للصحابة "ان في جعبتي اكثر من ذلك ولو حدثتكم به لرميتموني بالمزابل" وكما في صحيح البخاري: أن أبا هريرة قال: "حفظت من رسول الله وعاءين اثنين: أما

الأول فبثثته في الناس، وأما الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم".

ويظهر ان الرجل كان يعتاش من مهنته هذه والتي اوصلته الى مراكز عليا من خلال التقرب الى الخلفاء، لكنه لم يكن بذلك الحاذق في تأليف الروايات، وقد انكشف امره في جملة من الروايات، وحسبك منها قوله:

"دخلت على رقية بنت رسول الله امرأة عثمان وبيدها مشط، فقالت: خرج رسول الله من عندي آنفا جلت شعره فقال لي: كيف تجدين أبا عبدالله؟ . يعني عثمان . قلت بخير قال: اكرميه فانه من اشبه أصحابي بي خلقاً" أخرج هذا الخبر الحاكم في كتابه المستدرك على الصحيحين، في احوال رقية، ثم قال: حديث صحيح.

وهناك تعليق جميل على هذا الخبر من الحافظ الذهبي في التلخيص يقول فيه: ورقية ماتت في معركة بدر وأبوهريرة اسلم سنة فتح خيبر، فهل رجعت من قبرها وقابلته.

ونقل ابن ابي الحديد في شرح النهج عن الأعمش انه قال:

لما قدم أبو هريرة العراق مع معاوية عام الجماعة جاء إلى مسجد الكوفة، فلما رأى كثرة من استقبله من الناس جثا على ركبتيه، ثم ضرب صلعته مرارا، وقال: يا أهل العراق، أتزعمون أني أكذب على الله وعلى رسوله، وأحرق نفسي بالنار، والله لقد سمعت رسول الله (ص) يقول: إن لكل نبي حرما وإن حرمي بالمدينة ما بين عير إلى ثور فمن احدث فيها حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، وأشهد بالله أن عليا أحدث فيها. فلما بلغ معاوية قوله أجازه وأكرمه وولاه إمارة المدينة.

وما اسهلها من مهنة قليلة الجهد وفيرة العطاء، اذ ليس اكثر من حكاية خبر ينسبه الى النبي يحصل فيه على امارة المدينة بأكملها.

من المناسب جدا هنا نقل بعض صور الدجل والكذب لرواة عرفوا بهذه الصفات فيما يخص التعامل الفج مع اتباع الديانات الاخرى كالمسيحيين مثلا، والتي اصبحت سنة متبعة عند بعض ممن يحلوا لهم الاستئناس بهذه الروايات، تصورا منهم ان هذه الاوامر صادرة فعلا عن نبي الاسلام وانه لا ينطق عن الهوى وانما هو وحي يوحى، وعليهم

تطبيقها بحذافيرها للفوز بثواب الاستنان بسنته بمجرد سماعها من امام او خطيب مشبع بالحقد والضغينة لكل من خالف هواه فيجد ضالته في هذه الروايات متناسيا انها تتناقض مع ابسط مبادئ الاخلاق والذوق السليم التي من المفترض ان يتحلى بها الانسان في مقابل محيطه الاجتماعي والتي اصبحت جزء من المشاكل التي تحيطنا من كل جانب حتى كدنا نفقد الامل في الخلاص منها، نظرا لما تحويه هذه المرويات من سبل الغواية والتشويش على افكار الشباب وعلاقتهم بمحيطهم المجتمعي المتعدد الثقافات والاتجاهات والاعراق، وقد ترسم لهم مسارا خاطئا يؤدي بهم الى الانعزال عن مجتمعهم وبالتالي العداء لكل ما يخالف معتقدهم بل والانزلاق الى هاوية التطرف الديني، من دون الالتفات الى فهم روح الدين ودعوته الى التعايش السلمي.

واساس الاشكالية تأتي من خلال التشبث بنصوص صادرة من الكذابين والدجالين والتعامل معها على انها نصوص الهية لا مجال للنقاش فيها، ومن الواضح ان ليس كل ما ورد في كتب الصحاح اتصف بالصحة وليس كل راو نقل عنه المحدثون اتصف بالصدق بل لابد من امعان النظر في نصوص المرويات ولا يصح الاخذ بها كالمسلمات،خصوصا تلك التي تتعارض والعقل والذوق السليمين كروايات نجاسة المسيحيين والنهي عن معاشرتهم وعدم المبادرة بالتحية والسلام عليهم.

هذه الصورة منقولة عن صاحبنا ابي هريرة ايضا تضاف الى صوره الدجلية التي ملئت كتب الصحاح والسنن، يتحدث فيها عن ادب الدين في تعامله مع المسيحيين، تقول الرواية كما نقلها ابو داود في السنن الحديث رقم ٥٢٠٥:

روى حفص بن عمر عن شعبة عن سهيل بن أبي صالح قال خرجت مع أبي إلى الشام فجعلوا يمرون بصوامع فيها نصارى فيسلمون عليهم، فقال أبي لا تبدؤوهم بالسلام! فإن أبا هريرة حدثنا عن رسول الله(ص) قال:

"لا تبدؤوهم بالسلام وإذا لقيتموهم في الطريق فاضطروهم إلى أضيق الطريق"

وسهيل بن ابي صالح هذا ناقل القصة ليس احسن حالا من ابي هريرة فكلاهما من

المكثرين من الرواية ومعروفين بالكذب حتى اشتهر عن ائمة الحديث انهم ينقلون روايات سهيل لكن لا يحتجون بها،كما صرح بذلك الحافظ ابن حجر في طبقات رقم ٩٢ فنقل عن ابي حاتم وابن معين قولهما:" يكتب حديثه ولا يحتج به".

ويظهر لمن تتبع كتب الحديث واحوال الرواة ان الرجل مصاب بأمراض نفسية خطيرة كالاكتئاب الشديد والزهايمر، فكان يروي الاحاديث وينسبها الى النبي "على كيفه"، والطامة الكبرى ان يأت الناس في ذيل التاريخ ليطبقوا سنة هؤلاء المعتوهين مع ابناء مجتمعهم من غير المسلمين معتقدين انها الوحي المنزل من السماء.

نقل الذهبي في ميزان الاعتدال عن ابن المديني انه قال: مات أخ لسهيل فوجد عليه "اي حزن عليه" فنسى كثيرا من الحديث.

وقال ابن أبى خيثمة: سمعت ابن معين يقول: لم يزل أصحاب الحديث يتقون حديثه.

وقصة سهيل هذا لم تنتهي عند الخرف والنسيان وانما روي عنه اشياء غريبة،والاغرب منها انها موجودة ضمن المجاميع الحديثية المعتبرة كصحيح البخاري ومسلم وكتب السنن ايضا، فقد نقل عنه ابو داود الكثير من الخزعبلات منها حديث ابو بريص الشهير: روى سهيل ابن ابي صالح عن ابي هريرة انه قال: "من قتل وزغا في أول ضربة كتبت له مائة حسنة، وفي الثانية دون ذلك، وفي الثالثة دون ذلك".

وفي رواية: في أول ضربة سبعين حسنة.

الرواية منقولة في المسند الصحيح لمسلم الحديث رقم ٢٢٤٠ ووصفت بأنها صحيحة وعلى اهميتها القصوى نقلت بمضامين مختلفة ومن دون ذكر الاعداد هكذا: "من قتل وزغة في أول ضربة فله كذا وكذا حسنة. ومن قتلها في الضربة الثانية فله كذا وكذا حسنة، لدون الأولى. وإن قتلها في الضربة الثالثة فله كذا وكذا حسنة، لدون الثانية.

وقد تنبه بعض الفطاحل لاهمية هذا الحديث، وانه وحي من قبل الله تعالى فكتب مدونة الكترونية على شبكة الانترنيت يثبت من خلالها للعالم اجمع الاعجاز العلمي لقتل

ابو ابريص بالضربة القاضية،ولو تكررت الضربة ثانية وثالثة ماذا يحدث!!!

هذا غيض من فيض من مرويات هذا الثنائي الكذوب، وواقع الحال ان هذين الراويين كان همهَم هو نسبة الاكاذيب والدجل الى النبي لاضفاء صفة الشرعية على مقولاتهم في مقابل تعزيز مكانتهم كرواة لاحاديث النبي ومن ثم الحصول على مكاسب تقربهم من الخلفاء...

وقد مر معنا رواية ابي هريرة عن رقية بنت النبي في مدح الخليفة عثمان رغم ان الثابت تاريخيا ان رقية ماتت قبل ان يرى ابوهريرة النور، وسيرته تثبت انه ذات نفس طائفي في نقل روايات المدح والذم في فترة احتدام الصراع بين خلفاء المسلمين لتحصيل المناصب الرفيعة،وبالفعل فقد عقد له معاوية ولاية المدينة في مقابل رواية مضللة نسبها الى النبي في ذم علي (ع).

والظاهر ان التلميذ سار على سر استاذه في مدح الخلفاء والامراء فصار يوصل اكاذيبه بابي هريرة وهذا يوصلها الى النبي فتصبح حينذ نصا الهيا يجب الاخذ به تعبدا

فقد روى سهيل بن أبي صالح فقال: كنا بعرفة، فمر عمر بن عبد العزيز، وهو على الموسم، فقام الناس ينظرون إليه، فقلت لأبي: يا أبة ! إني أرى الله يحب عمر بن عبد العزيز، قال: وما ذاك؟ قلت: لما له من الحب في قلوب الناس. قال: سمعت أبا هريرة يحدث عن رسول الله فذكر مثل حديث جرير عن سهيل، وهو: إن الله إذا أحب عبدا دعا جبريل فقال: إني أحب فلانا فأحبه، قال: فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء فيقول: إن الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض.

وروي عن زيد بن أسلم انه قال: قال لنا أنس ما صليت وراء إمام بعد رسول الله أشبه صلاة برسول الله من إمامكم هذا، يعني عمر بن عبد العزيز. قال زيد فكان عمر يتم الركوع والسجود ويخفف القيام والقعود.

وليس القصد من نقد المرويات التي تعظم من شأن عمر بن عبد العزيز وهو التقليل من شأنه، فأن صلاحه او فساده امر اخر غير اضفاء صفة التقديس والتأليه الذي صنع

من الحكام جبابرة واباطرة فملكوا رقاب الناس واحصوا عليهم انفاسهم،رغم ان التاريخ انصف الرجل ونقلت عنه المناقب اكثر من المثالب على خلاف سلفه من العتاة الامويين.

فقد روى سعيد بن منصور عن يعقوب بن عبد الرحمن عن أبيه أن حيان بن شريح عامل مصر كتب إلى عمر بن عبد العزيز أن أهل الذمة قد أشرعوا في الإسلام وكسروا الجزية؟

فكتب إليه: إن الله بعث محمدا داعيا ولم يبعثه جابيا، فإذا أتاك كتابي فإن كان أهل الذمة أشرعوا في الإسلام وكسروا الجزية فاطو كتابك وأقبل.

ضرب الاوتار وفض الابكار

التعبير الوارد في العنوان هو نصوص روايات نقلها قدامى المفسرين عن كبار الصحابة لوصف حالات اهل الجنة وكيف يقضون اوقاتهم، وماهو شغلهم الشاغل في الدار الاخرة حيث الخلود الابدي، سيما ان لفظة الشغل الواردة في الأيه ٥٥ من سورة يس جاءت بمعناها اللغوي المقابل للفراغ، فأمتلاء الوقت بالعمل او بغيره هو الشغل، وفي معجم الفاظ القران فسر بأنه "شغل عظيم يلهيهم عما سواه".

اذن اهل الجنة يقومون بعمل عظيم وهذا العمل بالتاكيد ممتع ومله عما سواه **ان اصحاب الجنة في شغل فاكهون** لكن ماهية الشغل مسكوت عنها وغير مصرح بها، وهنا يزداد فضول الرواة لمعرفة حقيقة الشغل المذكور في الايه، لان القاعدة تقتضي ان الشغل ينقطع بموت الانسان وهي مقتضيات دنيوية، فأي شغل هذا الذي يقوم به اهل الجنة ، والجواب عند ابن عباس وعبد الله من مسعود كما نقل عنهم الطبري والقرطبي وبقية ائمة التفسير:

انه ضرب الاوتار وفض الابكار ،حتى وردت رواية عن ابن عباس ان شغلهم هو سماع الاوتار وهنا اعترض ابن ابي حاتم كما نقل عنه ابن كثير: بان هناك غلط من

المستمع وانما هو افتضاض الابكار!!

لكن ما الذي دعا هؤلاء الاعلام الى نسبة هذه الافعال الى اهل الجنة وهم اناس مقدسون، الامر الذي يجعل همهم الدائم هو افتضاض البكارى؟

لعل الروايات الواردة في صفات الحور العين وكثرة التزاوج منهن من قبل اهل الجنة جعلهم يفسرون الشغل بفض البكارة، مع ملاحظة ان البكارة حالة ملازمة لهن، كما نقل في الحديث "وهن اتراب ابكار عذارى كلما نكحت صارت عذراء **لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان**".

كما ان اعداد الزوجات للمؤمن ما مجموعه ٤٨٠٢ امرأة كما هو نص الرواية عن الامام الصادق الواردة في تفسير القمي:"المؤمن يزوج ثمان مائة عذراء واربعة الاف ثيب وزوجتين من الحور العين".

وهنا يسأل الروي مستنكرا: جعلت فداك ثمان مائة عذراء !!!

يقول الامام: "نعم ما يفترش منهن شيئا الا وجدها كذلك"

فهذا الكم الهائل من الزوجات يجعل اهل الجنة في شغل دائم اذ لا وقت للقيام بعمل اخر.

يبقى السؤال عن ضرورة الخوض في هذه الابحاث وهي ميتافيزقيات غير خاضعة لسلطان الدليل، وكل ما لدينا هي نصوص دينية حقائق كانت او مجازات يتوقف قبول او رفض محتواها على الاعتقاد بها او جحودها، اذن ما الفائدة المرجوة من وراء ذلك، هل لمجرد الاثارة والسخرية والنقد الديني ام ان هناك سر لابد من الوقوف عليه؟

والجواب يتلخص في نقاط ثلاثة:

١- محاولة قراءة النصوص بواقعية اكثر لرفع الغموض الذي يلفها لئلا يقع الالتباس في فهم المراد الحقيقي من تلك النصوص.

٢- روايات ثواب الاعمال وعقابها موضوعة من اجل الحث على فعل الخير والنهي عن الشر، وهنالك مبالغة في الحث يتبعها مبالغة في الاجر او العقاب، فلابد من تمحيص

تلك الروايات بحسب موازين الحديث، فعندما يقال ان من زار مرقد الامام الحسين فله في كل خطوة الف بيت في الجنة هذا يكون دافعا للسواد الاعظم من الناس ان يزوروا المرقد مشيا على الاقدام للحصول على الحصة الاكبر من البيوت في الجنة، ولا يصبح من العبث اذا ما عرضنا روايات الصدوق مثلا المكثر من تلك الروايات على ميزان الاعتدال في قبول الروايات.

٣- وهي النقطة الاهم في كل ما سبق: فأن روايات الحور العين فيها ديناميكية محركة نحو الاستشهاد او الانتحار من اجل الفوز بعدد اكبر من الحور العين، والمشاهد لمقابلات بعض الانتحاريين ممن قبض عليهم قبل الاقدام على الانتحار يجد انهم يحملون ايمانا راسخا لقنه اياهم خطباء السوء وامراء القتل بأنهم حال تفجيرهم لانفسهم سوف يسقطون بأحضان الحور العين، وكلنا شاهد ذاك الارهابي الاردني العضو في جبهة النصرة الذي سقط بأيدي الجيش السوري لكنه يظن انه بين افراد الجيش الحر فيسترسل في الكلام ويوضح ان اميره اخبره بانه لن يشعر بألم الانفجار وما ان يفتح جفنيه حتى يشاهد ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولاخطر على بال بشر.

ومن المضحك المبكي ان مواقع التواصل الاجتماعي تناقلت صورة لانتحاري افغاني ينتمي لحركة طالبان حاول تفجير نفسه داخل سوق تجاري وسط مدينة كابل، وبعد فشل المحاولة وتفتيشه من قبل خبراء المتفجرات عثروا على جسم معدني سميك مصنوع من كادة التيتانيوم المقاوم للانفجارات محيط بقضيبه الذكري.

وببساطة اقول ان لا مجال للنقاش في تلك النصوص طالما الهدف منها الحث على فعل الخير والابتعاد عن الشر، لكن المناقشة تاتي فيما اذا صارت النصوص والمرويات المفسرة لها سببا للوقوع في الشر وللايقاع بالشباب السذج والزج بهم في صراعات دينية ومذهبية، هنا تاتي اهمية طرح بيان حقيقة تلك المرويات.

من تلك المرويات ما نقل عن صاحبي النبي حبر الامة عبد الله بن عباس وفقيهها عبد الله بن مسعود من تفسيرهم لنص سماوي يتحدث عن شغل اهل الجنان حيث

فسروه بافتضاض الابكار، اذ حصة كل مؤمن ما مجموعه ٤٨٠٢ حورية،

فمن الطبيعي ان يكون شغلهم الشاغل هو رفع الغشاء ولا شئ سواه، ومع الاقرار بالمكانة الرفيعة لابن عم النبي ابن عباس والوالي على البصرة زمن خلافة الامام على، وكذلك ابن مسعود المأمون على بيت المال زمن خلافة عمر وعثمان، ولكن صحابتهم والراوين عنهم لم يكونوا كذلك، حيث ضبط لنا التاريخ قصة صاحب ابن مسعود والراوي عنه هذه الرواية وهو شقيق بن سلمة عندما نصبه صديقه المخلص له زياد بن ابيه على بيت المال لايام ثم عزله عنها، ومن الواضح ان غير المامون على اموال الناس لا يكون مامونا على دينهم، ولا يمكن الاخذ بمروياته

صناعة السلسلة

هناك قصة يرويها سعيد بن منصور وهو من كبار رواة الحديث كما ينقلها ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق عن صاحبنا هذا الراوي لحديث افتضاض الابكار شقيق ابن سلمة حيث يقول:

أرسل الي الحجاج فأتيته فقال: ما اسمك؟

قلت: ما أرسل الي الأمير الا وقد عرف اسمي.

قال: متى هبطت هذا البلد؟

قلت: ليالي هبطه أهلُه.

قال: كاين تقرأ من القرآن (اي كم تقرأ)؟

قلت: أقرأ منه ما إن اتبعته كفاني.

قال: إنّا نريد أن نستعملك على بعض عملنا.

قلت: على اي عمل الأمير؟

قال: السلْسلة.

قلت: ان السلسلة لا يصلحها إلا رجال يقومون عليها ويعملون عليها، فإن تستعن

بي تستعن بشيخ أخرق ضعيف يخاف أعوان السوء، وإن يعفني الامير فهو احب الي، وإن يقحمني اقتحم، وايم الله إنيّ لاتعار(اي استيقظ) من الليل فأذكر الأمير فما يأتيني النوم حتى أصبح ولست للأمير على عمل، فكيف إذا كنت للأمير على عمل؟ وايم الله ما أعلم الناس هابوا اميرا قطّ هيبتهم اياك ايها الأمير، فأعجبه ما قلت.

فقال: أعد علي، فأعدت عليه.

فقال: أما قولُك إن يعفني الأمير فهو أحب الي وإن يقحمني اقتحم، فإنّا إن لا نجد غيرك نقحمك وإن نجد غيرك لا نقحمك، وأما قولك إن الناس لم يهابوا أميرا قطّ هيبتهم أياي، فاني والله ما أعلم اليوم رجلًا على ظهر الأرض هو أجرى على دم مني، ولقد ركبت امورا كان هابها الناس فافرج لي بها، انطلقْ يرحمك الله.

والمهم في هذه الحادثة ان الحجاج لم يجد غير شقيق ابن سلمة اكثر لياقة من غيره لشغل هذا المنصب ولو جد غيره لما اقحمه.

ولندع الحديث عن احوال الرواة المذكورين في سلسلة رواية افتضاض الابكار هذه، وكذلك باقي المرويات التي تتحدث عن صفات الحور العين، لان حالها حال روايات ثواب قراءة سور القران المروية عن ابي عصمة نوح بن ابي مريم حيث كان يوزع الثواب بحسب مقاساته وبلا حساب، وكان يقول هذا هو المروي عن عكرمة وهذا مروي عن ابن عباس، وعندما بان كذبه قال: اني رأيت الناس قد اعرضوا عن القران واشتغلوا بفقه ابي حنيفة ومغازي ابن اسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة، اي من باب دعوة الناس الى فضائل الاعمال ولو كذبا .

وامثال نوح بن ابي مريم كثرة متكثرة من الرواة كمحمد بن عكاشة الكرماني ،واحمد بن عبد الله الجويباري.

ومن الطريف ما ينقل في هذا المجال: ان احمد بن حنبل ويحيى بن معين دخلا مسجد الرصافة للصلاة، فقام بين أيديهما قاص فقال: حدثنا احمد بن حنبل ويحيى بن معين، قالا انبأنا عبد الرزاق قال انبأنا معمر عن قتادة عن انس قال قال رسول الله(ص): من

قال لا اله الا الله يخلق من كل كلمة منها طائر منقاره من ذهب وريشه من مرجان..

واخذ يقص القصص والامام ابن حنبل ينظر الى يحيى بأستغراب، ولما فرغ من قصصه سأله يحيى:

من حدثك بهذا الحديث.

قال احمد بن حنبل ويحيى بن معين.

فقال له انا ابن معين وهذا ابن حنبل وما سمعنا بهذا الحديث ابدا، فإن كان ولا بد من الكذب فعلى غيرنا.

فقال له: أنت يحيى بن معين؟

قال: نعم.

قال: لم أزل أسمع أن يحيى بن معين أحمق، وما علمته إلا هذه الساعة.

فقال له يحيى: وكيف علمت أني أحمق؟

قال: كأنه ليس في الدنيا يحيى بن معين وأحمد بن حنبل غيركما، كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل غير هذا.

قال: فوضع أحمد كمه على وجهه وقال: دعه يقوم، فقام كالمستهزئ بهما .

دكتاتوريات اسطورية

قبل الدخول في تفاصيل شريعة الفقهاء يحسن بنا رسم تصور عن شرعية هؤلاء وعلى ماذا يتكئون في تحكيم سلطانهم، بعد ان تجاوز حدود السلطات المتاحة للبشر، لانهم وببساطة متناهية يتحدثون نيابة عن الاله، وقد تنتهي حياة من لا يرضون فكرة بكلمة واحدة فقط ليس غير، واذا امكن وصف سلطة ما بالدكتاتورية فهي السلطة الدينية بلا منازع.

وهنا اعرض السؤال التالي على امل الاجابة عنه في ذيل المقال.

ما هو المنشأ والمستند لهذه السلطة؟

ومتى انسل هذا السيف على رقابنا؟

قد تبدو للوهلة الاولى الغرابة من السؤال عن شرعية المرجعيات الدينية، بأعتبارها الحبل الممتد الى اعنان السماء.

ومن ينبوعها تترشح التشريعات الدينية والدنيوية من العبادات والمعاملات، بل تمتلك تلك المرجعيات من النفوذ السلطوي ما قد يفوق بشرعيته السلطات السياسية ايضا، كالحكم بالارتداد وما يترتب على ذلك من اثار اجتماعية تطال عائلته الخاصة وممتلكاته بل وقد تصل الى حد القتل.

على الرغم من ان السلطات السياسية لها دوائرها الخاصة التي تستمد شرعيتها منها كأراء الاغلبية مثلا او بحسب الانظمة والقوانين التي تحدد العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم.

وتكمن الغرابة في نقاش تلك المفردة في السلطة الدينية وتتجلى بوضوح عند الدخول في بواطن تأصيل بعض النظريات القائلة بولاية تلك المرجعيات على مقدرات الناس بصورة مطلقة وشاملة لاعراضهم واموالهم. فكيف توسعت سلطة المرجعيات الدينية الى هذا الحد الخطير؟ رغم اننا لا نملك الصورة الواضحة عن شرعية تلك المرجعيات، ومن الذي منحها تلك الصلاحيات التي تجرد الانسان عن حريته وسلوكه وتجعله يتخلى عنها للمرجع الديني، وفي هذا رجوع بالعقل الانساني الى مرحلة ما قبل التنظير للعقد الاجتماعي الذي سنّه رواد علماء الاجتماع امثال توماس هوبز، ومرورا ب جان جاك روسو.

وبأمكاني القول وبكل ثقة ان في ذلك نسف لكل تاريخ ادبيات الفكر الانساني على الاطلاق اذ ان التفكير بالذات باعتبارها ارادة فعالة حرة أمن بها ودافع عنها الفلاسفة اليونانيين ابتداءا من السفسطائيين منهم وقالوا بحرية الفكر في الدين والسياسة والفنون والاخلاق، ثم اثبتها سقراط بمقولته عن الحرية "بأن ليس على الارض انسان له الحق في ان يملي على الاخر ما يجب ان يؤمن به او يحرمه من حق التفكير كما يهوى..ما

دام الانسان على وفاق مع ضميره فانه يستطيع ان يستغني رضى اصدقائه وان يستغني عن المال وعن العائلة وعن البيت، ولكن بما انه لا يمكن ان يصل الى نتائج صحيحة بدون ان يفحص المسائل، ما لها وما عليها فحصا تاما فانه يجب ان يترك الناس احرارا، لهم الحرية التامة في مناقشة جميع المسائل بدون ان تتدخل الحكومة في مناقشته"

وكذلك نجدها في فلسفة تلميذه افلاطون اذ يقول: ان النفس تصل الى حريتها عن طريق النظر والتأمل،والحرية هي الارتقاء بواسطة الجدل العقلي نحو الوجود المطلق.

وفي مدينتة الفاضلة يقرر ايضا بأن: الحرية هي افضل واكمل ما يملكه الناس، ولذلك فهناك مدينة واحدة فقط يملك المرء الحرية بسلام.

وعلى هذا النهج سار ارسطو طاليس وابيقور وبقية الفلاسفة اليونانيين.

ولا يفهم من ذلك ان النقاش في تلك المفردات هو الوقوف في صف العداء للمرجعيات الدينية، او الغاء دورها في المجتمع وانما الهدف هو خلق جو عام يمكن من خلاله مناقشة تلك المسائل بنوع من الشفافية والحرية ومن دون وضع خطوط حمراء تجعلها بمستوى المقدسات التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، كل ذلك ليتسنى للرأي العام رسم مفهوما واضحا للمرجع الديني وحدود دائرة تحركه، مع الاحتفاظ بحرية ابداء الرأي في الموضوعات المختلفة لا على جهة الفوقية والقداسة وانما كمتابع يتساوى مع غيره في هذا المجال.

والمرجع الديني والكلام في المرجع الاسلامي تحديدا مهمته تكمن في فهم النصوص الشرعية واعمال اجتهاده وابداعه في غير المنصوص منها ضمن مواقع فراغ النصوص؛ وتطبيق كل ذلك على واقع الحياة لايجاد الحلول المناسبة لما يطرء للناس من حالات في سلوكهم الديني، فهو بذلك يمثل الغطاء الروحي والابوه الروحية بكل ما تحمله هذه الكلمات من معان سامية، وبما يحمله ظل الابوه من مواقف مفصلية في حياة الناس اثناء المفارقات التي يتعرض لها المجتمع، وبما تحمله الروحانية من ارساء قواعد المحبة والسلام والاخاء بين الناس...

هذه هي الدائرة التي يتحرك بها المرجع الديني وبحسب الاليات المتاحة له والتي قد توسع تلك الدائرة او تضيقها ضمن سياقاتها المذهبية.

التوسع في مقام الفقاهة:

ولكن من وضع نفسه في موقع المرجعية الدينية وسمَوا انفسهم علماء الدين او رجال الدين توسعوا في تلك الدائرة كثيرا ليشمل قطرها اعنان السماء وتخوم الارض.ولا تستغرب اذا رايت عنوانا طويلا يسبق اسم احد مراجع الدين في قم على غلاف كتبه الفقهي وبالخط العريض "آية الله في الارضين".

وفرضوا على الناس او من يسمونهم بالعوام تقليدهم والرجوع اليهم في كل ما يعتقدون من امور الدنيا والدين.

وساقوا الادلة من العقل والنقل على هذه الفرية الكبيرة وجعلوها من المسلمات التي لا تقبل الشك.

ساستعرض في هذا المقال ما ذكروه من الادلة العقلية والنقلية على وجوب الرجوع اليهم، وابتدء بالدليل العقلي باعتباره ممن تسالم عليه العقلاء، بخلاف النصوص الشرعية التي قد يعتريها الشك من حيث ثبوت الطريق الى مصادر التشريع او الشك في دلالاتها على مدعياتهم.

عمدة ما ذكروه من الادلة تدخل في باب الرجوع الى اهل الخبرة او رجوع الجاهل الى العالم، فالسبب في الرجوع الى المرجع الديني هو الجهل بمسالة عبادية كالصلاة او الحج مثلا او بمسالة معاملاتية كالبيع الربوي او الزواج، وبقية الاحوال الشخصية.. باعتباهم من اهل الخبرة في تلك المسائل او هم العلماء وعلى الجاهلين الرجوع اليهم، وهو السبب نفسه الذي يدعوني للرجوع الى الطبيب وهو الجهل بمرض اعانيه، فالرجوع الى الفقيه او الطبيب يكونان من باب واحد وهو رجوع الجاهل الى العالم.

لكن المراجع اعلى الله مقامهم جعلوا انفسهم علماء بالمطلق وباقي الناس جاهلون بالمطلق، وواقع الحال انهم علماء بأمور الدين فقط وباقي الناس جاهلون بتلك الامور

فقط، فهناك تقييد للعلم والجهل، وهذا يشكل شرخ كبير في تمسكهم بالقاعدة العقلية.

والقواعد العقلية التي لا يختلف عليها اثنان كلَيات غير قابلة للتقييد او التخصيص، ومن الواضح ان قاعدة رجوع الجاهل الى العالم تنطبق على علمهم بأمور الدين فقط، ولا يمكن تعديتها الى علمهم المطلق في كل شئ كما هو حالهم اليوم.

ومن خلال مراجعاتي لابحاث بعض مراجع الدين حول هذه القاعدة وجدت من لا يطمئن كثيرا لهذه القاعدة كدليل على مرجعياتهم كالسيد كاظم الحائري على سبيل المثال، ويميل هذا السيد الى مصطلح اكثر قبولا من القاعدة العقلية وهو "الارتكاز" فالناس بحسب ارتكازاتهم الذهنية يرجعون الى العالم، ومن هنا فالذي يعلم ببعض المسائل ليس جاهلا ومع ذلك يصح له الرجوع الى العالم بحسب الارتكاز الذهني...

ولا احبذ الدخول في هذه المهاترات ومناقشتها لانها اشبه بالدائرة المفرغة، والمهم المراد اثباته هوعدم تمامية ما اسموه بالدليل العقلي على ما صنعوه لانفسهم من المقام الشامخ كسلطة عليا للدين وما على الناس الا الخضوع لهذا السلطان.

يضاف الى ذلك ان بعض الخطابات الشرعية ارجعت الحكم الى الشخص نفسه ومن دون الرجوع الى الفقيه وذلك في اثبات رؤوية الهلال وبالتالي وجوب صوم شهر رمضان. فلكل دائرته التي يتحرك فيها.

اما ان يراد من الناس اتباع المرجعيات خارج تلك الدائرة كالرجوع اليها لانتخاب هذه المجموعة او تلك او اصدار الفتاوى في مسالة سياسية ما..او ان يتمادي في فرض سلطته الفكرية على الناس فيكفر هذا ويثبت الايمان لذاك... فهذه امور خارجة عن دائرة سلطة المرجعيات.

الا ان الاتساع في مفهوم السلطة الدينية ليشمل تحديد المصالح والمفاسد في جميع مرافق الحياة ليس بالامر الذي يقف عنده البعض ويصفه بالظاهرة الفريدة والجديرة بالاهتمام فالاجدر من ذلك ان نقف امامها لئلا تتمدد وتذهب بعيدا..

وهذا ما اسعى جاهدا لاثباته من خلال هذه الوريقات...

المرجعيات صمام الامان:

وصفت المرجعيات الدينية في العراق بأنها صمام امان للمجتمع لولاها لهوى البلد الى الهاوية، وهذه النبرة تجد صداها يتكرر في الانفاق المظلمة التي تسير عبرها سكة العراق حيث يقودها العمى ذات اليمين وذات الشمال.

وبعد ان وصلت صرخة العراقيين الخافقين جراء ما لحق بهم من الضيم على ايدي المعتوهين من اتباع الاسلام السياسي، شاهدناها تمثل دور صمام الامان كما يسمونها وهي تستصرخ اصحاب القرار لرفع المعاناة عن المظلومين...

وصاحب القرار وهو من لا قرار له يستجيب لنداء المرجعية!!!

اي حماقة هذه...

هي صرخة العراقيين وحدهم ولابد من الاستجابة لها ولا ربط للمرجعية بها..

وكأن الحالة التي اوصلت البلد وليدة اليوم وقد تنبه لها المرجع بعد غفوة

وكأن العميان الذين يديرون الدفة وقد اغرقوها بالوحل لم يحضوا بمباركات المرجعية!!!

حالة المرجعيات هذه ليست وليدة الامس او اليوم، وانما هي حالة متجذرة في ضمير هذا الجهاز ومنذ القدم، تظهر في بعض المطبات التي تتعرض لها المجتمعات بحيث تظهر وتتجلى وتاخذ طابع المنقذ الوحيد عندما يخفق الاخرون، مستغلة بذلك الهيمنة الروحية التي تتناغم مع عواطف عموم الناس، وتظمر نفسها في بعض اخر وكانها لم تكن وبحسب الظروف المحيطة بها.

أليس العراق خاض حرب الثمان سنوات، ومن قبلها الحملة الهوجاء على احرار العراق، ومن بعدها سنوات عجاف... اين كانت المرجعيات الدينية؟

وعندما حلَت بالبلد اسوء كارثة عرفها تاريخه المعاصر،ظهرت المرجعيات الدينية بعد افول تام وعلى غفلة من الزمن اذ لم يكن لهم اثر في سابق الايام وبمختلف اتجاهاتها المذهبية وكأنها المدافع عن الناس واعلنوها دولة دينية وقسَموا البلد الى اقاليم وامراء

وجيوش مذهبية، وقد حصل ذلك في ظل فوضى عارمة سيسجلها التأريخ كمرحلة سوداء ارخت الحماقة فيها سدولها على العقول ولا زالت.

وشهدناه في ايران ايام نظال القوى التحررية ضد الدكتاتورية الشاهنشاهية، وكيف قفز رجال الدين الى قمة السلطة بعد الاستفتاء العام بنعم للدولة الدينية الذي مهدَ للمرجعيات الدينية من بسط نفوذهم فاخضعت فيها ارادة الناس لارادة الولي الفقيه العالم بمصالحهم ومفاسدهم اكثر من انفسهم اذ يعدونهم من العوام والقاصرين ولا بد من القيمومة عليهم وبحسب القوالب الفقهية التي صاغتها عقولهم وجعلتهم بمصاف النبي الذي هو اولى من المؤمنين من انفسهم.

وشاهدناهم ايام الخريف العربي ورحيل الخراف كيف ركبوا التيار السياسي وتسلطوا على رقاب الناس وارجعوا البلدان الى عصور الظلام

وعند الكلام عن المرجعيات الدينية اعني المفهوم التقليدي للكلمة وهو العالم الديني الذي يمتلك قدرة امعان النظر والاستنباط وابداء الرائ في احكام الدين، ايا كان المذهب الذي ينتمي اليه، (فهو لا يغير من نمطه وسلوكه سواءا كان سني المذهب او كان شيعيا) وله الحق في رجوع الناس اليه في الفتوى...

هذا المفهوم اذا ما رجعنا به بعيدا الى الوراء سنجده امرا مستهجنا بحسب العقلية السائدة انذاك، لانها ستجعل من النصوص الشرعية مادة مطروحة على طارلة البحث. وبداية لم يكن معنى الإجتهاد يخرج عن القياس أو الاستحسان او المصالح المرسلة والتي وضعت لأجل تحديد أحكام القضايا غير المنصوص فيها، وبالتالي فإن مفهومه لم يكن دالاً على بذل الجهد لإستنباط الأحكام من النص، كما هو واضح عند المذاهب الفقهية الأربعة وغيرها من المذاهب التي سادت خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة، فقد عُدّ الإجتهاد مصدراً من مصادر التشريع كالكتاب والسنة والإجماع، مما يعني أن آلية إستنباط الأحكام من المصادر الثلاثة لم تفهم بأنها من الإجتهاد. فالإجتهاد لم يصح إلا مع عدم وجدان الحكم الشرعي من المصادر الآنفة الذكر. وكما قال الشافعي : ونحكم بالإجماع

ثم القياس وهو اضعف من هذا ولكنه منزلة ضرورة لانه لا يحل القياس والخبر موجود

ويؤيد هذا ما ورد في صحيح مسلم في رواية عن النبي انه اذا أمّر أميراً على جيش او سرية أوصاه ومن معه بأن يجتهد في الحكم برأيه – على من حاصرهم – دون ان ينسب ذلك الى الله

المرجع الديني والخمس:

المرجع الديني بالمفهوم التقليدي للكلمة وهو العالم الديني الذي يمتلك قدرة امعان النظر والاستنباط وابداء الرائ في احكام الدين، ايا كان المذهب الذي ينتمي اليه، وعلى الناس الرجوع اليه في الفتوى، ومن هنا جاءت لفظة المرجع اي الشخص الذي يرجع اليه... والامر لا يخص المرجعية الشيعية فقط وانما هي المرجعية الاسلامية بعمومها...نعم هي المصداق الابرز لاعتبارات دعاوى فتح باب الاجتهاد عندهم وغلقه عن سواهم، لكن الامر بمضمونه تشترك به كل المذاهب الاسلامية.

واوَل ما نقل الينا من صور التنظير الفقهي من قبل ائمة المذاهب ما نقل عن الشافعي من الاستدلال على الاحكام بالقياس، وكذلك ما روي عن ابي حنيفة النعمان من القول بالقياس والاستحسان وقد اعابه على ذلك الامام جعفر الصادق ورده بأن دين الله لا يصاب بالعقول

وصور الاجتهاد والمواقف الفقهية المنقولة عن مالك وابن حنبل ربما لاتختلف مضامينها عن هذا الخط.

وعلى الرغم من دعوى إغلاق باب الإجتهاد، إلا أن هناك العديد من الفقهاء الكبار لم يستجيبوا إلى حكم ذلك الإغلاق، فدعوا إلى الإجتهاد لكل من يقدر عليه، وكان منهم إبن تيمية وتلميذه إبن القيم الجوزية، وإبن حجر العسقلاني وتلميذه جلال الدين السيوطي.

واما ضمن دائرة الاجتهاد الشيعي فالملاحظ في الكتب الفقهية لقدماء فقهاء الشيعة

وبالتحديد فترة ما قبل الشيخ محمد بن الحسن الطوسي كانت مجرد سرد للاحاديث والنصوص الشرعية، ومن دون ابداء للرأي اطلاقا اذ ليس من حق المرجع ذلك في مقابل النصوص، حتى اشتهر عنهم مقولة حرمة الاجتهاد وبالتالى التقليد في اصول الدين.

ثم بعد ذلك تطور الامر فاقتصرت حرمة التقليد على اصول العقائد دون الفقه،فاجازوا التقليد في احكام الفقه.

وبمرور الزمان تطور الجواز ليصل الى مرحلة الوجوب فافتوا بوجوب التقليد في احكام الدين.

ثم توسعوا في وجوب التقليد كثيرا حتى اصبحت مادة مصوبة في جميع الرسائل العملية لم يشذ عنها اي فقيه- بحسب تتبعي - تلزم الناس التقليد في الواجبات والمستحبات بل حتى المباحات!!!

وفرضوا اشد العقوبات على من لم يلتزم بتلك المادة ببطلان الاعمال كلها فأفتوا ببطلان عمل المكلف من دون تقليد، ولا ننسى ان التقليد شامل للمباحات ايضا كشرب الماء مثلا...

وهكذا يستمر التوسع في مقام المرجع اكثر فاكثر ليشمل السيطرة على عصب الحياة وهي الاموال التي يحصل عليها الناس من خلال ارباح مكاسبهم عن طريق ضريبة الخمس عبر التوسع في مفهوم الغنيمة الوارد في النص القرآني **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ** وتعميمها لكل مال يحصل عليه الشخص من قوت يومه.ومن اوضح الواضحات ان الغنيمة لا تطلق بحال على المال الذي يحصل عليه الشخص في مقابل ما يقوم به من عمل...

وهددوا الناس ايضا ببطلان غسلهم للجنابة اذا ما قاربوا زوجاتهم حال الامتناع عن دفع الخمس. ولم افهم وجه الارتباط بين الاثنين

سوى انهم وبحسب مخيلاتهم يتعاملون بأعلى مستويات الحماقة مع العوام من الناس كما يسمونهم ويعتبرونهم لا يعلمون شيئا ولا يعقلون...

وقضية الخمس هذه ورغم اصرار مراجع الدين على شرعيتها تبقى مثارا للجدل متى ما طرحت على طاولة النقاش، نظرا لقبح الاستدلال عليها وتضمنه تزييف لنصوص القرآن وللتاريخ، لكن مع القبح الشنيع الذي يعلو ادلتهم مما لا ينطلي على المجانين سكوت العقلاء ممن ينتمي الى دائرة المرجعية او خارجها تغليبا للمصلحة المرجوة من تلك الضريبة لسد العوز عن الفقراء من اموال الاغنياء سيما ان تلك الاموال المجنية من ضريبة الخمس ستسلم بأيدي امينة! وهل هناك ايد اكثر امانة من المرجعية الدينية!!!

لكن عندما تتحول تلك الاموال الى بناء صرح شامخ اسمه المرجعية يتضائل امامه كل من لا ينتمي الى طبقة رجال الدين، وعندما تتحول نقطة القوة وهي حالة التكافل بين الاغنياء والفقراء الى نقطة ضعف يسحق بها الفقير حينئذ لنا مع هذا الجهاز الفاسد كلاما اخر.

لقد اثار الدكتور شريعتي هذه النقطة في كتابه "التشيع العلوي والتشيع الصفوي" تاريخيا واثبت ان الخمس من جملة نقاط القوة الذي تحول الى نقطة ضعف بعد ان تم تشييد التشيع الصفوي على أشلاء التشيع العلوي.

واخيرا ناقش السيد كمال الحيدري ادلة الخمس وبيَن هشاشتها، رغم انها ليست بالامر الخفي، لكنه صوت مهم لانه نابع من المرجعية الدينية ذاتها.

وقصة عقيل بن ابي طالب عندما طالب اخاه عليا وهو خليفة المسلمين بحصة من بيت المال كونه بصيرا ومحروما من غنائم الحرب... تبقى دليلا ظاهرا على بطلان الخمس...ومثالا مثاليا يقض مضاجع المرجعيات الدينية.

اليس عقيلا اولى باموال الخمس من ذاك القادم من وراء البحار والمعتمر بعمامة سوداء مزيفة.

وعندما امتدت يد العوز ترجو العون من كرم الخليفة رجعت مرتجفة محترقة...

لماذا اعطاه الامام علي حديدة ملتهبة احرقت انامله بدلا من سد رمقه وعياله من حصته من الخمس...

أنسيَ عليٌ اية الخمس....وتذكرها أية الله دام ظله الوارف ؟

ولاية الفقيه المقيدة والمطلقة:

سألني من اكن له الاحترام بأن الوقت غير مناسب للحديث عن المرجعيات الدينية لانها وقفت مع الشعب لاصلاح امور البلد ومعاقبة المفسدين، وسعت سعيا حثيثا لدعم رئيس الحكومة في خططه الاصلاحية؟

ولتوضيح الموقف وتصحيح اللبس الحاصل فيما تقدم من حلقات حول دور المرجعيات الدينية في المجتمع، فهي لا تتعدى كونها مجرد محاولة رسم تصور لمحيط الدائرة التي تتحرك بها المرجعيات، فان خرجت عن الدور المرسوم لها فلنا الحق كله في التنبيه على ما تقوم به مما هو ليس شأنا لها...

هذا بحسب التنظير الفقهي وبحسب ما هو مثبت في مدوناتهم الفقهية، فالحديث هنا لابد ان ينظر اليه من الزاوية النظرية، وان ذكرت هناك امثلة من الواقع المعاش فهي لبيان الفكرة لا اكثر...

اما موقف المرجعيات من التدخل في امور الدولة او عدمه فهو خاضع لمتبنيات فقهية بحته تحتم عليهم الوقوف بمنأى عما يحدث وكأنه امر لا يعنيهم، او الوقوف بحزم والعمل على مشروع اقامة الدولة الدينية.

فالتاريخ المرجعي بشقه الشيعي ينبئنا عن اتجاهين اختطوه لانفسهم لفهم الموقف من الدولة الدينية، اتجاه رافض بل محرم لقيام الدولة الدينية وانها ليست شأنا من شؤونهم، واتجاه اخر يرى ان الاضطلاع بمهام الدولة الدينية من اولويات المرجع الديني.

والمنشأ في كلا الاتجاهين قضية الولاية ومقدار سعتها وضيقها..

اصحاب الاتجاه الاول جعلوا من المرجع الحق في السيطرة على اموال القصر واليتامى ومن لا والي له، فالمرجع والي من لا والي له، كما ان الامام والي من لا والي له، بتنزيل المرجع منزلة الامام من هذه الجهة، وهو ما يسمى اصطلاحا "الولاية المقيدة" في مقابل

الولاية المطلقة الاتي ذكرها. فهؤلاء يقومون بمهامهم الدينية فقط

واصحاب الاتجاه الثاني استمروا في التوسع والتشقق وجعلوا من المرجع الحق في السيطرة على كل شئ في حياة الناس، وولايته عامة على الاموال والدماء والفروج بحسب تعبيراتهم وهو المعروف اصطلاحا ب"ولاية الفقيه المطلقة"، ذلك المبدا الذي حكم ايران ولازال قائما الى هذه اللحظة.

وكلامنا شامل لكلا الاتجاهين على حد سواء... حتى أولئك الذين يقصرون مهمة الفقية في الامور الدينية او ما يسمونها اصطلاحا بالامور الحسبية مما لا ربط له بشؤون الدولة او السياسة، بأنكم تتعاطون السياسة احيانا كسياسيين ايضا، والا ما معنى ان تتبنى المرجعية فصيلا معينا تصريحا او تلويحا في مقابل فصيل اخر في انتخابات كارتونية مضحكة لم تجلب للبلد سوى الفاسدين والسراق وقطاع الطرق، حتى افتى احدهم بحرمة انتخاب العلماني.

وهنا عندما اكفر بالعملية الانتخابية برمتها سأكفر بالتبع للراعي لها والمروج والمحرض

وعند الوقوف امام هذا التمدد والطغيان السلطوي الديني ليس الغرض منه الدفاع عن انفسنا وكرامتنا كبشر فحسب وانما هو دفاع عن حصن الدين ايضا من ان ينقضَ ويتحول الى ايديولوجية ديكتاتورية مسلطة على رقاب الناس، لانهم سوف يستمرون في تشويه الدين عن طريق انزاله من تنزيهه المتعالي الى خضم الصراعات البشرية والاهواء وتضارب المصالح والسياسات، وهذا ما يشهد عليه التاريخ سابقا ولاحقا.

ولذا ينبغي سحب البساط من تحت اقدامهم والتمييز بين المستوى الروحي المتعالي للدين وبين المستوى الايديولوجي السائد حاليا، ولكن الناس البسطاء لايستطيعون القيام بهذا التمييز فينخدعون بالاقوال والشعارات ويخلطون بين الدين الحقيقي وبين ادلجة الدين، بل ان المثقفين انفسهم لايستطيعون التمييز دائما فما بالك بالناس العاديين...هكذا تنطلي الحيلة على الناس ويتحول الدين الى نظام ايديولوجي هدفه الوصول الى السلطة او تحقيق المزيد من السلطة...

وارى ان شعارات العراقيين في نهضتهم هذه واضحة لا غبار عليها " الدولة المدنية " وعند الحديث مع المتصدرين للتظاهرات تراهم يعون ما يقولون، انهم يطالبون بالمدنية، ومن الواضح انها تسير بخط متواز مع الدولة الدينية القائمة اليوم بأحزاب الاسلام السياسي، رغم الوليد الهجين الذي انجبه سياسيو ٢٠٠٣ من شكل الحكم اذ لا وجهة معروفة لصيغة الحكم، الا انها تقترب من ملامح الدولة الدينية.

مناقشة الادلة:

قد يبدو النقاش في الادلة المثبتة للمرجعيات الدينية في غير محله، لان المرجع هو من يهب الشرعية لمن يشاء، وسلطانهم هو الذي يمنح الشرعية للغير، ومن دون رضاهم وعطفهم لا تتصف اي مؤسسة دينية او حزب ديني بل حكومة برمتها بالشرعية.

ومع ذلك فانت امام امواج متلاطمة من الايات والروايات لاثبات دعواهم...

ايات منزلة واحاديث مسندة لاثبات سلطان لا يقوى عليه احد، فلا انقلابات ولا تظاهرات ولا تهم فساد، ولا حتى مجرد كلام في حضرة المرجع...

حصانة الهية تحرق من يقترب منها...

من هنا فالتخلي عن السرد القصصي لوقائع مريرة في التاريخ المرجعي على حساب النقاش النظري للاسس المتبناة من قبلهم فيه جانب من الحرفية والموضوعية، ويجنبنا القيل والقال من هذا التابع وذاك الموالي، وهذا ما سيتم التركيز عليه فيما يأتي من حلقات.

اذن خلاصة الحديث منصبة في النقاش النظري للادلة المدعاة على مرجعياتهم لاثبات ما اصبو اليه وهو تحديد الدائرة التي يتحرك بها المرجع في المجتمع.

لكني سأخرج عن المنهجية المتبعة في مثل هذه الموضوعات من سرد الادلة وتفنيدها.. وسأشير الى عمدة ما ذكروه من الادلة والاجابة عنها لكن من دون الخوض في مناقشة الاخبار والروايات دلالة وسندا وترجيح البعض على البعض الاخر، وانما الاقتصار على اثبات المتبنى من تحديد دائرة تحرك المرجعية، وما طغى على ذلك وتعدى

فهو خارج ولاتشفع له كثرة ما ساقوه من الادلة.

وقد ساقوا الادلة تترى من الكتاب والسنة لاثبات سلطاتهم تلك...

يذكر محمد عمارة في مقال له عن الاجتهاد في الاسلام:

"رصيد الاجتهاد في القرآن رصيدا ضخما وغنيا، ففيما يقرب من الثلاثمائة آية تحث على الاجتهاد وتزكيه

أما السنة النبوية، فإن مأثوراتها التى تزكي الاجتهاد وتحض عليه، صراحة أو ضمنا، هي الأخرى كثيرة، حتى لتستعصي على الحصر الدقيق"[1]

وهذه الادلة التي تستعصي على الحصر – على فرض صحتها – وان دلَت على الاجتهاد بالمعنى الذي ذكرناه من امعان النظر في ما لا نص فيه.

لكن الكلام في تعدي تلك الحدود وممارسة السلطوية الدينية، فهذا لا دليل عليه وانما الدليل ضده لانه تصرف في شؤون الناس وتعد على حقوقهم من دون مسوغ.

والمسألة برمتها تبتدء بأثبات الاجتهاد، ثم تتمدد الى القيمومة والولاية على القصر، ثم تصل الى الولاية المطلقة...

ولعل ما ذكره فقهاء الشيعة من الادلة على اثبات ولايتهم في ما اسموه بالامور الحسبية على من لا والي له وانهم بمزلة الامام في حال غيبته جعلتهم يتمددون فيعممون ولايتهم على كل مرافق الحياة.

وعمدة ادلتهم مقبولة عمر بن حنظلة وسنقف عندها قليلا.

والتوقيع المروي عن المهدي. نعم هو مجرد توقيع خرج من الناحية المقدسة

وهذه التوقيعات تعتبر من المستجدات في الفقه الشيعي وذلك لان السنة – التي هي ثاني الادلة بعد الكتاب بالاضافة الى الاجماع والعقل – تعني: قول النبي او الامام او فعله او تقريره، وهذه التوقيعات ليست اقوالا ولا افعالا ولا تقريرا وانما هي مجموعة اسئلة كانت توجه الى المهدي من قبل اصحابه ومقربيه ويجيب عنها كتابة لتخرج الى الناس عن

---

١ -مجلة العربي عدد ٤١٨ / ١٩٩٣/٠٩/١

طريق بعض معتمديه.

وقد ناقش الاصوليون من علماء الشيعة في مدى اعتبار هذه التوقيعات وانها كالسنة في حجيتها على الاحكام فاثبتها بعض وانكرها اخرون.

هذه التوقيعات ذكرها مجموعة من المحدثين الشيعة في كتبهم الروائية كابن بابويه الصدوق في كتابه اكمال الدين، والكليني البغدادي في اصول الكافي، والطوسي في الغيبة، والطبرسي في الاحتجاج، واخرون....

ولايهمني كثيرا الخوض في تلك التوقيعات وماتحمله في طياتها من الاخبار عن المغيبات وانكار بعض المعتمدين للامام بعد الحسن العسكري وتنزيل بعضهم لاموال الخمس في الجيب وعدم تسليمها للمهدي....،

وما يهمني هو ذلك المقطع من التوقيع الذي جعلوه دليلا على رجوع الناس اليهم، وانهم الحجج على الناس.

توقيع الناحية المقدسة:

سأناقش في خاتمة هذه السلسلة الاساس الذي ابتني عليه السلطان المرجعي بعد نهاية حقبة ما يطلق عليه بالغيبة الصغرى للمهدي المنتظر ونوابه الأربعة وانتقال النيابة الى المراجع سنه ٣٢٩ للهجرة والى يومنا هذا.

والمثير للدهشة ان ذلك الاساس لم يستند الى اية من القرآن او حديث من النبي او حتى رواية من الائمة الاثني عشر، وانما هو مجرد توقيع صادر من المهدي ردا على رسالة كان قد بعث بها نائبه الخاص محمد بن عثمان العمري كلَفه بأيصالها اسحاق بن يعقوب.

تضمنت الرسالة مجموعة من الاسئلة حول مسائل مختلفة... وجاء الجواب وهو يحمل توقيع المهدي على الاسئلة المطروحة.

وقد عرفت هذه الحالة من ارسال الرسائل عبر النواب والاجابة عنها من قبل المهدي

المنتظر بالتوقيعات، حتى اصبحت طقس من الطقوس لا تحيد عنه المؤسسة الدينية وما زال قائما الى هذه اللحظة، حيث تسلَم الرسائل المتضمنة للمسائل الشرعية من قبل العوام الى وكيل المرجع الذي يقوم بدوره بتسليمها الى المرجع باعتباره نائبا للمهدي، ثم يأتي الجواب مذيل بتوقيع المرجع وهو عبارة عن ختم بيضوي محفور عليه اسم المرجع بالخط الكوفي تماما كما فعل ابن يعقوب مع العمري، وهي سنة موروثة في التاريخ الاسلامي.

ونقل ابن بابويه القمي في كتابه اكمال الدين بعضا من تلك التوقيعات رابعها هذا التوقيع برواية البغدادي الكليني يرويها عن اسحاق بن يعقوب، قال سألت محمد بن عثمان العمري ان يوصل لي كتابا قد سألت فيه مسائل اشكلت علي، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان:

"اما ما سالت عنه –ارشدك الله وثبتك ووقاك من امر المنكرين لي من اهل بيتنا وبني عمنا

فاعلم انه ليس بين الله وبين احد قرابه، ومن انكر فليس مني وسبيله سبيل ابن نوح

اما سبيل عمي جعفر وولده فسبيل اخوة يوسف

واما الفقاع فشربه حرام ولا باس بالشلماب

واما اموالكم فلا نقبلها الا لتطهروا فمن شاء فليصل ومن شاء فليقطع وما اتانا الله خير مما اتاكم.

واما ظهور الفرج فانه الى الله وكذب الوقاتون

واما قول من زعم ان الحسين لم يقتل فكفر وتكذيب وضلال.

وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ

واما محمد بن عثمان العمري فرضي الله عنه وعن ابيه من قبل فانه ثقتي وكتابه كتابي

واما محمد بن علي بن مهزيار الاهوازي فسيصلح الله قلبه ويزيل الله شكه

واما ما وصلتنا به فلا قبول عندنا الالما طاب وطهر، وثمن المغنية حرام

واما محمد بن شاذان بن نعيم رجل من شيعتنا اهل البيت

واما ابو الخطاب محمد بن ابي زينب الاجدع فانه ملعون واصحابه ملعونون فلا تجالس اهل مقالتهم فاني منهم بريء وابائي منهم براء.

واما المتلبسون باموالنا فمن استحل منها شيئا فاكله فانما ياكل النيران.

واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولاداتهم ولا تخبث"[1]

المهم في هذا التوقيع عبارة "**وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله**".فقد تمسك بها الفقهاء كأشد ما يكون بدعوى أن مرجعية راوي الحديث في الحوادث الواقعة ليست لكونه راوياً للحديث من دون إستنباط وإجتهاد؛ وذلك لان الراوي لا يمكنه أن يكون بهذا الشكل مرجعاً في الحوادث الواقعة ولا أن يكون عارفاً بألاحكام الشرعية التي تتطلب اعمال النظر والاجتهاد لاستنباط الاحكام طبقا للحوادث الواقعة.

هكذا حاولوا الاستفادة من التوقيع

وللاجابة عن هذه التخرصات اقول:

هل يعقل ان مرجعية دينية بهذا الحجم وبهذه اليد الطولى تثبت بهكذا توقيعات لم يذكر لراويها وهو إسحاق بن يعقوب الا هذا التوقيع، فهو راو مجهول لم يذكره احد من علماء الرجال بتوثيق او بتضعيف، وانما اكتفوا بروايتهم لهذا التوقيع ليس اكثر من ذلك.

وحجتهم في الاخذ بالتوقيع مع مجهولية الراوي هي ان الامام اثنى على الراوي وهذا كاف في وثاقته، وكأنهم بذلك يثبتون سند الرواية بالدلالة، وهكذا سند يسقط الرواية من اصلها فكيف يستدل بها على صحة السند.

١- ابن بابويه القمي، اكمال الدين واتمام النعمة، الباب ٤٥، الحديث ٤، ج٢ص٤٨٣

الحر العاملي، وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣ -٩

والغريب دعوى السيد كاظم الحائري بان سند التوقيع الى الكليني يشبه ان يكون قطعيا، بناء على رأيه في الخبر الواحد والذي فصله في كتابه اساس الحكومة الاسلامية

لكني لم افهم كيف يكون السند يشبه ان يكون قطعيا مع مجهولية الراوي كيفما كانت المباني في الخبر الواحد.

وعلى فرض صحة هكذا توقيع فانه يتحدث عن رواة الحديث، وكما ذكرت في المقدمة فأن الاجتهاد تحور كثيرا واخذ منحى أخر مختلف جذريا عما كان عليه زمن النصوص، ومحتوى التوقيع غير ناظر الى هذا الاجتهاد بمعناه المتعارف عليه اليوم. فيكون الدليل اخص من المدعى.

لهذا فقد اعترف السيد الخوئي في بحث الاجتهاد والتقليد معتبراً أن إطلاق الرواة على المجتهدين هو إطلاق مسامحي، ومن ثم ذهب إلى أن ظاهر الامر بالرجوع إلى رواة الحديث دال على الإرجاع إليهم بما هم رواة لا بما هم مجتهدون، أن أخذ معالم الدين كما أنه يتحقق بالرجوع إلى فتوى الفقيه فانه يتحقق بالرجوع إلى رواة الحديث

مقبولة عمر بن حنظلة:

اما مقبولة عمر بن حنظلة وهي ثاني اهم الادلة على سلطانهم بعد التوقيع فقد جاء فيها:

ان عمر بن حنظلة سأل الامام الصادق عن رجلين من أصحابنا، بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان، وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال:"من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً،وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: **يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ**

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: فإن كان كل واحد اختار رجلاً من أصحابنا، فرضيا أن يكونا الناظرين في

حقهما، فاختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟.

فقال: الحكم ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث، وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر..[1]

يعبر الفقهاء عن هذه الرواية بـ "مقبولة عمر بن حنظلة"، على اعتبار: أن علماء الرجال لم ينصوا على توثيق عمر هذا، ولكن المشهور قد قبلوا روايته هذه وعملوا بها، فأطلق عليها لفظ: "مقبولة.. بناءا على متبنياتهم من ان عمل الاصحاب جابر لضعف الرواية.

لكن تبقى الرواية من حيث السند لا ترقى الى مستوى الصحيحة او الموثقة لا سيما اذا اريد تأسيس سلطة مطلقة للفقهاء على ضوء هذه الرواية وهو امر في غاية الاهمية والخطورة. وعلى فرض صحتها فأن الاسئلة التي اثيرت عن التوقيع المتقدم تأتي على هذه المقبولة،فتكون اخص من المدعى ايضا.

وفي خاتمة مقالتي اعتقد جازما بأني قد اجبت عن سؤال المستند والدليل على المرجعيات الدينية وظهر الجواب بأنه توقيع على ورقة في مهب الريح.

موقف المرجعيات من الانتخابات:

مواقف يطول سردها بعد احداث ٢٠٠٣، لكن سأكتفي بما حدث بعد الانتخابات ومجيئ الاحزاب الاسلامية الى قمة الهرم، فانهالوا كالجراد المنتشر وصيَروا خيرات البلد هشيما تذروه الرياح.

هي ملاحظات على مواقف ينبغي ان تتصف بالمصداقية اكثر من غيرها، لانها صادرة عن مؤسسة عريقة عليها اناس حكماء لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون، وينطقون بأسم الدين حلاله وحرامه، ومن المفترض بمؤسسة تتوسم تلك

---

١ -الكليني البغدادي، الكافي، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، حديث ١٠، ج١ص٨٦

وسائل الشيعة، كتاب القضاء، ابواب صفات القاضي، باب ١١ح

المواصفات ان تقع خارج اللعبة السياسية، وان تحترم موقعها السامي والمقدس في المجتمع العراقي، والذي تنحني له كل مكونات الشعب اجلالا وتقديرا، تلك هي المرجعية الدينية العليا في النجف الاشرف .

اقول لنا الحق في تسجيل الملاحظات على كل ما نراه خاطئا حتى لو طالت ملاحظاتنا مؤسسة دينية بحجم المرجعية، ولا يمكن لاحد ان يغمض اعيننا او يكم افواهنا بحجة انهم اناس مقدسون، كما اطل علينا في الايام القليلة الماضية شيخ صغير محذرا من المساس بمراجع الدين ومن وصفهم بالقاب اصولهم وخلفياتهم القومية كالباكستاني او الافغاني... على خلفية موقف احدهم من الانتخابات وانحيازه الى قائمة ما وقد بانت خيبتها،وهو محق في هذه النقطة بالذات، لان النقد ينبغي ان يتوجه الى الموقف لا الى الشخص بذاته، ومن حق الجميع في الحقل الاعلامي ان يرصدوا المواقف والتصريحات اينا كان منشؤها، ولا احد مهما طالت قامته او ارتفعت منزلته ان يقع خارج طاولة النقد، ان اراد لنفسه ان يكون لاعبا في الميدان، فقواعد اللعبة تقتضي تحمل تبعات المواقف نهاية الشوط واذا امكن الاغماض عن بعض التصرفات التي رافقت الحملة الانتخابية لاسباب تدخل ضمن حسابات الحرب النفسية وتأثيراتها على الناخبين فلا يمكن تجاهل تصريحات تحمل صفة الالزام الشرعي لشريحة كبيرة من قطاعات الشعب، والتي لا زالت تعتقد بمبدأ التقليد للمرجع الديني في كافة مجريات الحياة حتى السياسية منها مما لا ربط لها بوظيفة الفقيه المنحصرة في الافتاء فقط وفي دائرة العبادات والمعاملات ليس غير.

فقد صدرت مواقف مبطنة من قبل المرجعيات الدينية ظاهرها الوقوف الحيادي وعلى مسافة واحدة من الكيانات السياسية المتكالبة على المقاعد النيابية، لئلا تستغل كواجهة اعلامية تعبر من خلالها الاحزاب الدينية الى شواطئ اللؤلؤ والمرجان كما تنبؤنا تجارب الانتخابات السابقة، وباطنها الانحياز الى كيان محدد.

هذا الموقف الحيادي الظاهر والعلني افصح عنه ممثلي المرجعية الكربلائي والصافي من خلال خطب الجمعة، واكدا على ان موقف المرجعية واضح لا لبس فيه، داعين الناس الى

التغيير وانتخاب الاصلح، مما يعطي انطباعا باتحاد الموقف من الانتخابات من قبل المرجعية، مع الاشارة الى الرجوع الى اهل الخبرة في تحديد الاصلح في حال تعذر الوصول اليه...على قاعدة تقليد الاعلم وفي حال التعذر يرجع الى اهل الخبرة في تحديده. وهناك صوت يخرج من احد اعمدة المرجعية الدينية يشير الى قائمة بعينها على انها الاصلح لادارة البلد، والى شخص بعينه على انه ابن له وللمرجعية، وبالتأكيد يعد هذا الصوت احد اساطين المرجعية في النجف وهو من اهل الخبرة في تحديد الاصلح، ولا ننسى ان الرأي السائد الى ما قبل يوم الانتخابات هو ان الناس لا تحيد عن رأي المرجع ولا تنتخب من لا تنتخبه المرجعية، وهذا الشيخ لا يمثل صوتا واحدا بالنسبة الى استطلاعات الرأي ليقال انه رأي شخصي لا يمثل الموقف الرسمي والمعلن للمرجعية، وعليه فما صدر من المرجعية كأستدراك على ذلك الموقف لا يمكن قبوله ضمن سياسة تسقيط الخصوم التي تسود اجواء الحملات الانتخابية في الغالب.

ولعل هذا التوجه اودى برئيس القائمة المحتضنة من قبل المرجع الى اعلان الفوز بالانتخابات بعد مرور اقل من ساعتين على نهاية الانتخابات، وفي بلد مثل العراق تاخذ به مثل هذه الممارسات اياما ولياليا،وبدأ الحديث عن مرحلة ما بعد الانتخابات والتحالفات مع بقية الكتل على قاعدة الشراكة الحقيقية لا الاغلبية السياسية التي تدعو لها الحكومة، ثم تطبيق البرنامج الانتخابي وطرد الداعشيين من البلاد... وقد نقلت انباء الانتصارات بعض المواقع المعروفة الاتجاه كأيلاف مثلا في عددها الصادر يوم الخميس الاول من ايار، وبدأت الاهازيج والهوسات تفوح من قناتهم الفضائية مذكرة بأيام خلت..ايام القادسية الثانية.

كل هذا التخبط الاعلامي الذي لاحظناه خلال مرحلة الدعاية الانتخابية وما بعد الانتخابات، من التركيز على اسقاط الخصوم وبأرخص الاثمان، من نشر الفيديوات الهابطة على اليوتيوب بحجة عدم السماح لها بالنشر على القنوات الرسمية، الى غير ذلك من الممارسات الخارجة عن اخلاقيات الصحفي المتمرس، وبدلا من ذلك كان الاولى بهم

التركيز على توضيح البرنامج الانتخابي للناس وبالطريقة المعقولة وليس بالشعارات الرنانة، ليتسنى للمواطن ان يعمل رأيه ويقارن بين البرامج الانتخابية، ومن ثم اختيار الاصلح منها مما يتناسب ورؤيته الى المشاكل التي تعصف بالبلد.

ولم يقف الامر الى هذا الحد، وبعد اعلان بعض النتائج الاولية غير الرسمية التي تظهر مدى زيف انتصاراتهم ومدى الحرج الذي وقعوا فيه، بدأوا بفتح ابواب من التأويل وهم بالتاكيد بارعون فيه ،على ان صفيرهم وتصفيقهم كان للائتلاف الذي يلتحفون به لا الى قائمتهم. والمهنية الاعلامية تقتضي الاعتراف بالاخطاء والاستفادة منها لاحقا. كل هذا يقف وراءه ثلة من المراهقين الاعلاميين ممن تنقصهم الخبرة والحنكة، وجيوش من المستشارين لا همَ لهم سوى الاعتياش على فتات الموائد وبأي ثمن.

مهزلة الجزية

ينقل ول ديورانت في قصة الحضارة وفي معرض حديثه عن الحضارة الاسلامية واحوال البلاد الاسلامية واوضاع غير المسلمين هناك وكيفية التعامل معهم فيقول:

"كان اهل الذمة المسيحيون والزرادشتيون واليهود والصابئون، يستمتعون في عهد الخلافة الأموية بدرجة من التسامح لا نجد لها نظيراً في البلاد المسيحية في هذه الأيام. فلقد كانوا أحراراً في ممارسة شعائر دينهم، واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم، ولم يفرض عليهم أكثر من ارتداء زي ذي لون خاص وأداء فرضة عن كل شخص، تختلف باختلاف دخله وتتراوح بين دينار وأربعة دنانير (من ٤,٧٥ إلى ١٩ دولاراً أمريكياً) ولم تكن هذه الضريبة تفرض إلا على غير المسلمين القادرين على حمل السلاح".

فهو يرى ان حالهم بين المسلمين افضل حالا مما لو كانوا بين المسيحيين انفسهم، بالنظر الى مقدار الضريبة التي يدفعونها اذ لا تتعدى ١٩$ في السنة، وهي رسوم رمزية في مقابل المزايا التي يحصلون عليها من الحماية وحرية ممارسة العبادة.وهوعلى حق في ذلك،لان ضريبة الجزية بهذا المقدار المخفَظ هو منطوق المرويات عن النبي والخلفاء من

بعده والامراء الذين تعاقبوا على حكم الولايات الاسلامية.

فقد روى اصحاب السنن كالترمذي وابي داود والنسائي عن معاذ بن جبل قوله:

"بعثني النبي إلى اليمن، فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً، أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة، هذه زكاة على المسلمين منهم، ومن كل حالم منهم دينارا او عدله معافر للجزية".

التبيع: هو صغير البقر التابع لامه.

المسنة: من البقر التي نبتت اسنانها.

الحالم: البالغ الولد وليس البنت.

المعافر: الثياب المعافرية الموجودة في اليمن.

فيكون المعنى:ان معاذا امر بأخذ الزكاة من المسلمين عجلا او بقرة، والجزية من البالغين من غير المسلمين وهي عبارة عن دينار واحد في السنة او ما يعادله في القيمة من الثياب... يا بلاش!

وروى ابن عبد الحكم في فتوح مصر وأخبارها:

"ان عمرو بن العاص والي مصر قد تصالح مع المقوقس عظيم القبط على أن يفرض على جميع من بمصر أعلاها وأسفلها من القبط ديناران ديناران، عن كل نفس، شريفهم ووضيعهم، من بلغ الحلم منهم، ليس على الشيخ الفاني ولا على الصغير الذي لم يبلغ الحلم ولا النساء شيء".

اذن ضريبة الجزية على الاقباط هي ديناران فقط.

حتى ان الفقهاء افتوا باسقاط هذه الضريبة في حال عدم التمكن من ادائها، فهي واجبة على ميسور الحال دون الضعيف والفقير.

ما اريد قوله هنا ان ضريبة الجزية انما شرعت لا لقيمتها المادية وانما الغاية منها شئ اخر، وقد يستشعر القارئ الكريم الغرابة بل الذهول من غاية احكام الجزية، والادهى من ذلك والانكى ان يدعى الى تطبيقها بعض ممن سلب منه اللب وانتزع عنه الشعور وعاد

كالبهيمة السائبة من دون راع ليلعق بالفاظ لا يفقه كنهها كامراء الدولة الاسلامية هذه الايام ودعواتهم الى العمل باحكام الجزية كفريضة شرعية في حال رفض المواطن المسيحي التنازل عن انتمائه الديني..

اقول ان القصد من وراء فرض ضريبة الجزية هو الاذلال...نعم الاذلال ولاغير، بدليل النص ذاته الذي فرض الجزية مع الهيئة الخاصة الدالة على الذل والخضوع **حتى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** كما هو صريح الاية ٢٩ من سورة التوبة، هذا اولا.

وثانيا: ان الجزية فرضت على اليهود والنصارى عند فتح بلدانهم ولم تفرض على العرب القريشيين عند فتح مكة وانما خيروا بين الاسلام والسيف، لان النبي اراد عزَهم ان اطاعوه على كلمة يملكون بها العرب ويدين لهم العجم، وقد قالها في اكثر من مناسبة، ومن يسبر احداث السير يجد الشواهد كثيرة متكثرة، والا فالداعي لدفع الجزية موجود عند اليهود والنصارى ومشركي مكة ايضا، فكلاهما مشرك ومحارب، الا ان النبي لم يقصد اذلال قومه بل العكس اراد لهم العزة.

فقد روى عبد الرزاق من حديث الزّهريّ:

"أنّ النّبيّ صالح عبدة الأوثان على الجزية إلاّ من كان منهم من العرب"

وقال ابن جرير الطّبريّ:

"أجمعوا على أنّ رسول اللّه أبي أخذ الجزية من عبدة الأوثان من العرب، ولم يقبل منهم إلاّ الإسلام أو السّيف".

ولذا اجمع فقهاء الاسلام بجميع فرقهم على عدم جواز اخذ الجزية من عبدة الاوثان من العرب، وقال مالك: تؤخذ من جميع الكفّار إلاّ مشركي قريش، على خلاف بينهم في توسيع دائرة عبدة الاوثان او تضييقها لتشمل كل العرب او قريش على الخصوص، ومنهم من اضاف الى العرب العجم الوثنيين كالطوسي في كتابه الخلاف.

ومن هنا يظهر الخطأ الذي وقع به صاحب قصة الحضارة عندما قصر نظره على المقدار

الزهيد للجزية واعتبرها نقطة وضَاءة في حسن تعامل المسلمين مع غيرهم من اتباع الديانات الاخرى،وانها معاملة فاقت معاملة المسيحيين انفسهم لابناء ديانتهم. والخطا ناشئ من ان مقدار الجزية غير مقصود اصلا، وانما المقصود هو فرض لباس خاص بالمسيحيين زمن الدولة الاموية ليتميزوا عن غيرهم والتي لم يلحظها ديورانت اصلا او مرَ عليها مرور الكرام، وهي الطامة الكبرى، لان تمييز الناس بلباس معين للاشارة الى خلفيتهم الدينية اشد قسوة من مقدار الضريبة علا او انخفض، بل هو منتهى الانحطاط الخلقي.

وعليه فأحكام الجزية تختلف عن بقية المفاهيم الدينية التي يصح فيها التحليل ونسبتها الى زمانها والتشديد على عدم تعديتها الى زماننا هذا،لانها مخلوقة لمحيطها ولباس مقاس مفصل ومخيط له يبلى مع تقادم الزمن، فأننا لا يمكن ان نتعامل مع مفهوم الجزية بهذه الطريقة، لانها ليست اسوء حالا من الرقية وعبودية البشر بعضهم للبعض الاخر.

وهذه مهمة انسانية ينبغي ان يضطلع بها المجتمع الدولي لاستئصال مثل هذه المفاهيم البالية، وفرض عقوبات رادعة للمروجين لها لانها تبتني على كوارث مجتمعية من المفترض ان العقل البشري قد تجاوزها كما تجاوز حالة الرقيق والتمييز العنصري

حق الخصوصية

يرجع اقرار هذا الحق الى ازمنة ما قبل الميلاد، فالاغريق والرومان اثبتوه ضمن تشريعاتهم كحق ثابت لا يمكن تجاوزه والسؤال الجدلي الذي يطرح بقوة: اين التشريعات الدينية من هذا الحق؟

وهل يوجد شئ بأسم الخصوصية في هذه التشريعات الالهية؟

والجواب: لا يوجد مثل هذا الحق

بل الموجود على خلافه، وهو الغاء حق الخصوصية

بل اكثر من ذلك.

ولنقرر هذه الحقيقة على النحو التالي:

الاشهاد المقترن بالعقوبات في قانون الجنائي الاسلامي يشكل الجزء المعنوي للعقوبة المتقومة بالإيذاء الجسدي، والمثال الواضح لهذه الحقيقة تلك النصوص المشرعة لاحكام الزاني والزانية، والعقوبة المترتبة على فعل الزنا هي الجلد مائة جلدة، لكن الإيذاء الحاصل جراءعملية الجلد لا يشكل الا جزء العقوبة، اما الجزء الاخر للعقوبة فيتمثل بالإيذاء النفسي الحاصل نتيجة الاشهاد عليه من خلال اجراء العقوبة امام الملأ، ولعلها اشد إيذاء على النفس من الإيذاء الجسدي. على الخصوص ان القضية لم تعد مقتصرة على حالات معينة منصوص عليها في مصادر التشريع، فهناك شئ اسمه التعزير وهو بيد صاحب الفضيلة القاضي ومن حقه الامر بجلد اي كان حتى وان لم يكن جانيا، وقد يحدث لانسان سوي ان يجلد امام الملأ بمجرد ان افكاره لا تنسجم مع المألوف فيدخلها القاضي تحت عناوين الافساد في الارض مثلا.

الاشهاد على العقوبة معناه زيادة في الإيذاء، وهذا يناسب الهدف من تشريع العقوبة وهو المبالغة في الردع سواء كانت العقوبة من الحدود او القصاص المنصوص عليهما في التشريع او من قسم التعزيرات التي يحددها فضيلة القاضي بأجتهاده ويأمر بأجرائها امام الاشهاد زيادة في الإيذاء ولئلا يجرؤ الاخرون على فعلها.والاشهاد بهذا المعنى ليس بالامر المستهجن اذا ما لاحظنا ان قوة الردع تصل الى قطع اليد وفقع العين بل وحز الرقاب!!! مع التأكيد على الشدة في اجراء العقوبة **ولا تأخذكم بهما رأفة في دين اللّه** تأسيسا على ما تقدم يحق لي الارتقاء خطوات على سلَم فهم معنى الاشهاد على العقوبات، وتصوري للاشهاد انه كلمة خجلة للتشهير، فالاشهاد هو التشهير بلا ادنى تأمل، ومن الغريب حقا ان احد قدماء المفسرين نقل عنه تفسيرا مغايرا لما هو المشهور، وكأنه استشم رائحة التشهير من عقوبة الزنا والاشهاد عليه فتمسك بقشة تخرجه من الاحساس بقبح الاشهاد فتشبث بالمؤمنين لاثبات معنى أخر للاشهاد يخرجها عن معنى التشهير **وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين** نقل ابن كثير في تفسير الاية الثانية من سورة النور عن ابن أبي حاتم قال: سمعت نصر بن علقمة في قوله: **وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين**

قال: ليس ذلك للفضيحة، إنما ذلك ليدعى الله تعالى لهما بالتوبة والرحمة

اذن اجراء العقوبة امام طائفة من الناس وهم المؤمنين ليدعوا للجاني بالتوبة والرحمة، اذ لا يتصور ان حضور المؤمنين للتشهير وهذا التأويل كما هو واضح بعيد بعد المشرقين عن روح الدين واهدافه من سن قوانين العقوبات، ومنها استعمال قوة الردع بعقوبات مغلضة تقطع بها الاطراف، حتى ان الماشي في السوق وقد بترت اصابعه ينظر اليه بأزدراء وهذه احدى اهداف اقامة حد السرقة كما سطرها الفقهاء في مدوناتهم الفقهية، فأين الرحمة والدعاء اليه من قبل المؤمنين اقول لمن يحلو له المقارنة بين الاحكام الالهية والاحكام الوضعية التي هي نتاج افكارالكفار: ان هناك شيئا اسمه "حفظ الخصوصية" وهي قيمة انسانية عليا تحاول الانظمة سن قوانين وتشريعات للحفاظ عليها وعدم المساس بها، لان التشهير بالفرد ولو كان جانيا مسخ لكرامته وبالتالي تعد على انسانيته المصانة بقوانين حقوق الانسان، وهنا يكمن الفرق بين التشريعات التي تتجاوز الفرد لمصلحة المجتمع وبين تبني الفرد وصيانته على حساب المجتمع على قاعدة اذا صلح الفرد صلح المجتمع.

لكن تبني التشهير بالجاني كتشديد للعقوبة نتاجه عواقب وخيمة تهدد قيمة الانسان في مجتمعه.

ومن هنا لا يسمح بدخول الكاميرات إلى قاعات المحاكم في العديد من نطاقات الاختصاص القضائي. ويفرض على وسائل الإعلام الاعتماد على فناني الاسكتشات من أجل عمل رسومات للمحاكمات. وفي المملكة المتحدة وهونغ كونغ لا يسمح لرسامي قاعات المحاكم برسم الإجراءات في الواقع أثناء الوجود في المحكمة، وبالتالي يجب أن يقوموا برسم الرسومات الخاصة بهم من الذاكرة بعد مغادرة قاعة المحكمة. ويحق لرسامي قاعات المحاكم من التقاط لحظة معينة ويقومون برسمها على الورق ثم بيع تلك الرسومات إلى المنافذ الإعلامية التي لا يمكن أن تحصل على سجل مرئي للمحاكمة بأي طريقة أخرى.

ويمكن أن يتم بيع الرسومات إلى المحطات التلفزيونية أو المحطات الإخبارية أو الصحف أو حتى للمحامين أو القضاة الذين يرغبون في الاحتفاظ بصورة تذكارية لمحاكمة معينة. كما يمكن كذلك شراء رسومات قاعات المحاكم من أجل الأرشيفات المؤسسية، إذا كانت تصور محاكمة ذات أهمية تاريخية. وبالفعل تم شراء المجموعة الكاملة لرسومات قاعة المحاكمة الخاصة بمحاكمة ليندي تشامبرلين من خلال المتحف الأسترالي الوطني من هيئة الإذاعة الاسترالية "اي بي سي" في القصة الجدلية التي طالت الام ليندي حين فقدت ابنتها الرضيعة ازاريا ذات التسعة اسابيع ولم يعثرعلى جثتها وادعت ان كلب الدونكو الاسترالي قد اخذها، وقد ثبتت صحة القصة من خلال الطب الشرعي بعد مرور اكثر من ثلاثة عقود.

الطلاق والخلع...احكام فقهية جائرة

ذكر الفقهاء في مدوناتهم الفقهية جملة من احكام الاحوال الشخصية كالزواج والطلاق والخلع في باب العقود والايقاعات،لاعتبارات فقهية صرفة تتعلق بالطريقة الاجرائية لكل من الزواج والطلاق، ومن الواضح ان طريقة اجراء الزواج تختلف عن الطلاق في اشراك كلا الزوجين في امضاء الزواج، بينما في الطلاق فيتحقق بأمضاء الزوج فقط.

وبناء على هذا التصنيف ادخل الزواج في جملة العقود، واما الطلاق فصار في عداد الايقاعات، على اعتبار ان الزواج عقد مبرم بين طرفين ويحتاج انشاءه الى الايجاب والقبول، اما الطلاق فهو ايقاع من طرف الزوج ولا يحتاج الى القبول من طرف الزوجة، بل يحصل بمجرد الانشاء من طرف الزوج فقط.

ولا يخفى ان هذه الطريقة من التصنيف اثرت في سير الابحاث الفقهية وجعلت الفقهاء يكثرون من التفريعات في الزواج على اعتباره عقد كبقية العقود كالبيع والاجارة، وكذلك الطلاق كأيقاع ضمن بقية الايقاعات كالخلع والاقرار والنذر وما الى ذلك، وبنوا

احكامهم على ضوء القوالب الفقهية التي تحكم العقود، وكانت النتيجة قراءات خاطئة للنصوص القرانية على ما سيأتي بيانه.

فهذه اثارة لقضية الطلاق وفق منهج الفقهاء وطريقة استدلالهم، يظهر من خلالها مدى الضرر الذي لحق بالمرأة جراء اجتهادات لا تمت الى الواقع المعاش بصلة. وقبل ذلك لابد من التوضيح في مجال التفرقة بين العقود والايقاعات، ذكره الفقهاء المعاصرون: وهو ان الاتفاق اذا كان متقوم وحاصل من الطرفين صار عقدا، اما لو كان حصوله من طرف واحد ولا مدخلية للطرف الاخر به صار ايقاعا.

يقول السيد الحكيم في كتابه المستمسك:

"ولا يخفى ان الفرق بين الايقاع والعقد: ان الاول يكفي في حصوله اعمال سلطنة سلطان واحد والثاني يتوقف حصوله على اعمال سلطنة سلطانين، ولا يكفي في حصوله اعمال سلطنة واحدة.

فاذا قال الانسان لزوجته طلقتك ثم قال تزوجتك فالطلاق ايقاع، لانه يكفي في حصوله اعمال سلطنة الزوج.

والتزويج عقد لانه يتوقف حصوله على اعمال سلطنة الزوج والزوجة معا، فالطلاق وان كان تصرفا في الزوجة كالتزويج الا ان الاول لما جعله الشارع الاقدس تحت سلطان الزوج فقط كان ايقاعا، والتزويج لما جعله الشارع تحت سلطان الزوجين معا كان عقدا"[1]

لكن الاشكالية تأتي من قياس الزواج على بقية العقود من حيث المكونات، وهي طرفي العقد وموضوع المعاوضة.

واود الاشارة الى مفارقة ترتبط بالطلاق تشابه الى حد كبير ما اثبتوه في الزواج من المعاوضة على البضع، لكنها في الطلاق جاءت في كناية جديدة وهي "الطلاق لمن اخذ بالساق".

فمن اخذ بساقي المرأة يحق له وحده ان يطلقها "وهو حق ثابت للرجل دون المرأة"

---

١ -محسن الحكيم، مستمسك العروة الوثقى ج١٣ص٣٨٠

ولا يحق له التنازل عن حقه مطلقا لان المشرع اثبته له، ولا مدخلية للمرأة في الطلاق بأي حال من الاحوال.

لكن طرف المعاوضة الثاني وهي الزوجة، فما هو الحق الثابت لها في حالة انهاء العلقة الزوجية بينهما؟

والجواب على ذلك احد امرين لا ثالث لهما.

لان انهاء العلاقة الزوجية يتم اما بالطلاق او الخلع.

اما الطلاق فهو بيد من اخذ بالساق ، وما عليها الا الخضوع للآخذ بساقيها ان شاء طلق وان لم يشأ لم يطلق.

يبقى الخلع فهو حقها في انهاء العلاقة الزوجية في حال فشلها؛ بأن تعطيه مقدار من المال في مقابل حريتها.

هكذا قال الفقهاء: ان الطلاق حق الزوج والخلع حق الزوجة،و بهذا تتحقق العدالة بين طرفي العقد.

تروى قصة جميلة بنت عبد الله بن ابي سلول زوجة ثابت بن قيس بن شماس في كتب الحديث مروية عن ابن عباس، واعتمدها الفقهاء كأول عملية خلع وقعت في الاسلام وهذا نصها:

"جاءت امرأة ثابت بن قيس الى رسول الله (ص) فقالت يا رسول الله اني لا اعيب على ثابت في خلق ولا دين ، ولكني اكره الكفر في الاسلام.

فقال رسول الله (ص): فتردين عليه حديقته؟

قالت: نعم.

فقال (ص): اقبل الحديقة وطلقها تطليقة.

فردت عليه وامره ففارقها"[1]

تحتوي هذه القصة على الفاظ غير معهودة لابد من فهمها من خلال سياق القصة.

---

١ -**البخاري ’الطلاق باب الخلع وكيف الطلاق فيه ،ح ٥٢٧٦**

ومعنى قول جميلة "اكره الكفر في الاسلام": اهدار الحقوق الزوجية، وليس الكفر في مقابل الايمان، لانها تقر بخلقه ودينه.

في بعض النصوص:" اتردين عليه حديقته التي اعطاك؟ قالت نعم "وزيادة. فقال (ص): خذ ما اعطيتها ولا تزد"

والرواية جاءت بطرق مختلفة، واختلاف في طريقة رواية القصة ايضا.

لكن الشئ المعتمد هو هذه الرواية عن ابن عباس وبهذه الالفاظ. رغم ما اثير ويثار عليها من الاشكاليات، لانها تخالف في بعض مضامينها القوالب الفقهية المقررة عندهم. لكنهم اعتبروها اول عملية خلع وقعت في التاريخ الاسلامي يثبت بها النبي الحق للزوجة في فك العلقة الزوجية فيما لو كرهت الزوجة معاشرة زوجها حتى لو كان متدينا وخلوقا كما هو واضح في كلام جميلة بنت عبد الله.

فتاوى مؤسسة الامام الخوئي:

واعيد هنا ما قرره الفقهاء "الطلاق حق الزوج والخلع حق الزوجة" لكني اتسأئل: ان اقرار الفقهاء هذا اذا ثبت من دون قيد او شرط لكلا طرفي العقد فحينئذ تتحقق العدالة، اما اذا ثبت للزوجة بشروط ويثبت للزوج من دون تلك الشروط فلا عدالة في البين وانما هو الظلم بعينه.

فلو سألنا الفقية "اعلى الله مقامه" افتونا مأجورين:

١- هل يشترط اخذ اذن الزوجة في الطلاق؟

٢- هل يشترط اخذ اذن الزوج في الخلع؟

والجواب: لا يشترط اذن الزوجة في الطلاق. نعم يشترط اذن الزوج في الخلع، وهو المشهور بين الفقهاء.

وهذا معناه: ان الحق المدعى للزوجة منتف اساسا، لانه منوط بأذن الزوج ورضاه فأن شاء امضاه وان لم يشأ لم يمضه.

اذن اين العدالة الاجتماعية التي تملا خطاباتهم التبجيلية عن فتاواهم الناطقة باسم الاله، وهل هذه الاحكام الظالمة يصح نسبتها الى الله ام هي نتاج لقراءات خاطئة للنصوص الدينية.

ويؤيد هذه الظلامة استفتاء موجه الى مؤسسة الامام الخوئي "وهذا نصه:" انا متزوجة منذ ١٤ سنة وزوجي كان يضربني ويظلمني كثيرا ولي منه طفلين قد نال الاكبر منهما حصته من الضرب والظلم سؤالي: هل لي الحق بخلعه بواسطة الوكالة حيث اني في بلد وهو في بلد اخر وهو يرفض تطليقي لان بقائي على ذمته لا يمنعه من الزواج في حين انه بعيد عني منذ ٣ سنوات علما انه يريد الالتحاق بي وانا ارفض استقباله لاني اكرهه جدا ولا اطيق سماع صوته واكره معاشرته وامرض عندما اتذكر اني لا ازال على ذمته؟

الجواب: الطلاق بيد من اخذ بالساق وهو الزوج، والخلع قسم من اقسام الطلاق لا يتم الا بأذن الزوج ورضاه.[١]

هكذا حلت المؤسسة المؤقرة مشكلة هذه المرأة وبالنشيد الوطني "الطلاق بيد من اخذ بالساق"

الطلاق بيد من اخذ بالساق:

ثم ان شماعة الساق هذه التي يعلقون عليها كل حقوق الزوج وينفونها عن الزوجة جاءت ضمن قصة رجل مملوك زوجه سيده من امته، ثم اراد ان يفرق بينهما، فشكى حالته الى النبي (ص)، فصعد المنبر ونادى بالناس:

"ما بال احدكم يزوج عبده امته ثم يريد ان يفرق بينهما ، انما الطلاق لمن اخذ بالساق"[٢]

وهذا الحديث ينفي ولاية السيد على عبده في طلاق امرأته التي هي بدورها مملوكة للسيد ذاته، ومع ذلك يكون الطلاق من حق الزوج وحده وهو المملوك، ولا حق السيد

١ -الموقع الرسمي لمؤسسة الامام الخوئي

٢ - ابن ماجة، كتاب الطلاق، باب طلاق العبد، ح٢٠٧٢

في الطلاق والحديث غير ناظر الى الزوجة اصلا حتى يفهم منه نفي حقها في الطلاق، وانما الكلام في المملوك وسيده وايهما يحق له الطلاق، وحديث النبي جاء ليؤكد احقية الزوج المملوك في الطلاق، ولا مدخلية للسيد في الموضوع.

ومن دون ملاحظة الادلة الاخرى التي تحصر احقية الرجل في الطلاق، والكلام في رواية الساق هذه حصرا، فحديث الساق لا توجد فيه ولو على نحو الاشارة ما يدل على نفي حق المرأة في الطلاق ولو في بعض الموارد النادرة.

اما اقتطاع فقرة من الحديث وهي "الطلاق لمن اخذ بالساق" والتي جاءت في مورد معين ينتمي الى حقبة عبودية البشر وقد تجاوزه العقل البشري الى حيث لا رجعة ، ثم تعميمه على كل الحالات واينما وجدت وفي كل زمان ومكان، ما هو الا ترسيخ لمفهوم بدوي يقوم على سلطة الرجل المطلقة.

ثم ما الداعي للتمسك بهذه الاطلاقات مع وجود نص قراني غاية في الوضوح يثبت الحق لكل الزوجين في حال فشل العلاقة وهي الاية ٢١ من سورة الروم **ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فأن خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به.**

ومع ذلك تجد من الفقهاء من ينفي حكم الخلع من اساسه، طبقا للقوالب الفقهية والتي على اساسها تفسر الاية.

وعليه لابد من صياغات جديدة للاحكام ضمن الاطر العامة للنصوص من خلال الفهم الواعي للنصوص الدينية وفقا لمقتضيات العصر وحاجاته، ومن دون الجمود على القوالب الفقهية المستوحاة من الاحاديث،لانها جاءت لتعالج اوضاعا فرضتها الظروف الزمانية لبيئة الجزيرة العربية، ومن غير المعقول ان تكون ذات القوالب صالحة ونافذة المفعول لكل العصور والازمان...

الحجاب والنقاب

الحجاب والنقاب والبرقع مفردات تجاوزت حدود اللغة والتشريع والجغرافية والتأريخ بل وتعدت الثقافة الاسلامية والشرقية برمتها، حتى باتت تعرف في الغرب ايضا وبذات الالفاظ والدلالات:

تشير تلك الالفاظ الى الغطاء الذي تضعه المرأة المسلمة على راسها لتستر به شعرها، وقد تلبسه بطريقة اخرى تستر به جسمها بالكامل لا تخرج منه الا العيون فيسمى نقابا او برقعا

وقد اثقلتها فتاوى الفقهاء وحملتها ما لا تطيق وجعلتها تستوعب الزمان بأكمله وتختزل الشريعة برمتها.

والسؤال: هل تستحق هذه الالفاظ كل هذا التهويل والعويل، وما هو سر كل هذا الضجيج الذي يحدثه زي اكثر ما يوصف بأنه محتشم ترتديه النساء الملتزمات دينيا؟

والفضل كله في هذه الانتقالة الثقافية يعود الى الازمات التي تسبب بها هذا الزي في البلدان التي تحتضن المسلمين في حالات اعتبرت مخالفة للقوانين وادخلت تحت عناوين التهديدات الامنية على الخصوص في حالة النقاب والبرقع اللذين يخفيان معالم الوجه ومن المفترض اظهاره عند الحاجة اليه.

والسبب في اصرار المرأة المسلمة على ارتداء الحجاب في تلك المجتمعات هو التعبير عن اظهار هويتها الاسلامية في محيطها الغربي التي تسعى ان تتعايش معه كأحد افراد المجتمع من دون الانصهار فيه وقبوله كأمر واقع على حساب الدين والثقافة.

والحجاب اوالنقاب بهذا المعنى يتضمن اثبات ونفي في الوقت ذاته، اثبات للهوية ورفض لما عداها، وهو حق طبيعي مكفول بقوانين الحريات الشخصية... لكنه اذا ما تعدى حدود اطاره الخاص به كزي فيقابل هذا الرفض بالرفض المقابل.

وشواهد الرفض والرفض المقابل كثيرة دلت عليها قيام بعض الدول في اوروبا بسن قوانين وتشريعات تحد من المظاهر الدينية كان للحجاب والنقاب الحصة الاكبر.

لكن يبقى السؤال ان الحجاب بهذا المعنى هل حقا نزل به التشريع الاسلامي، بمعنى ان المشرع الاسلامي فرض الحجاب لتتستر به المرأة وفي الوقت نفسه هو الهوية التي تظهرها المرأة في المجتمعات غير الاسلامية للتعبير عن الالتزام المطلق بالثقافة الاسلامية ولو نتج عن ذلك المخالفة لقوانين تلك المجتمعات.

والاجابة عن هذا التساؤل ليست بهذه البداهة التي قد تتصور، لاننا ننظر اليه هنا من الواجهة الشرعية المحضة وكتكليف يصل الى حد الالزام الشرعي ضمن التكاليف الشرعية الخمسة ويعبر عنه بالجواز وعدمه ويدخل ضمن دائرة الثواب والعقاب، وبطبيعة الحال يستدعي ذلك اثباته او اثبات عدمه الى الدليل القطعي الذي لا يشوبه ادنى شبهة، وهي مهمة لا يستهان بها.

والحجاب كمصطلح شرعي لابد من دراسته كقانون شرع لمعالجة حالة اجتماعية سائدة في الجزيرة العربية ترتبط بالزي الذي ترتديه المرأة قبل الاسلام واوله.

ثم ياتي البحث في النصوص الدالة عليه من الكتاب والسنة، بمعنى ان فهم النصوص الدالة على الحجاب يأتي ضمن سياق فهم الحالة الاجتماعية وقت نزول تلك النصوص، وليس من الموضوعية بمكان دراسة مسألة الحجاب ضمن القوالب الفقهية المتعارف عليها عند الفقهاء ومن دون النظر الى الظروف الاجتماعية التي رافقت نزول النص.

ذلك لان مسالة الحجاب ذكرت في كلمات الفقهاء مبثوثة تحت عناوين مختلفة ولم تعنون كمسألة مستقلة مشبعة، وانما ذكرت تحت عنوان ستر ما لا يصح النظر اليه، او في احكام النظر بشكل عام، او احكام العورة، او احكام الخلوة،، وما الى ذلك من العناوين – على الاختلاف في منهجية الكتب الفقهية – وهناك يحكم بوجوب الحجاب، وعلى المراة ستر سائر بدنها من قمة الراس الى اخمص القدمين ولا يجوز لها ان تظهر شيئا منه،والدليل على ذلك وببساطة: ان العورة يجب سترها والمرأة عورة كلها فيجب سترها بالكامل، لدلالة الحديث النبوي الذي رواه الترمذي عن ابن مسعود:

"المرأة عورة فأذا خرجت استشرفها الشيطان واقرب ما تكون من ربها وهي في قعر

بيتها"[1]

وصحح الحديث السيوطي، ابن خزيمة، وابن حزم، وابن رجب وغيرهم.[2]

هذا الحديث احد ادلتهم على وجوب ستر الجسم كله حتى الوجه والكفين، حتى انهم خطَأوا من استثنى اظهار الوجه والكفين من الفقهاء بانه خلط بين حالة الصلاة وعدمها، فيجوز لها اظهار الوجه والكفين في الصلاة فقط.

حديث المرأة والكلب الاسود

وما قصدته من القوالب الفقهية – والتي عادة ما تصب بها الفتاوى وعلى الخصوص الاحكام التي تتعلق بالمرأة – تلك القواعد المستندة الى المرويات التي تصور المرأة بعبعا وعورة وظلا للشيطان وكائنا غريبا يتعامل معه بكثير من الحيطة والحذر، ولتوضيح هذه النقطة بالذات سأورد مثالا لتلك المرويات وللننظر كيف تعامل الفقهاء معها، ولينظر القارئ الكريم الى الحديث المروي عن مسلم:

"يقطع الصلاة ثلاثة الحمار والكلب الاسود والمرأة"[3]

او الحديث المسند الى ابي ذر:

اذا قام احدكم يصلي فأنه يستره اذا كان بين يديه مثل اخرة الرحل فأذا لم يكن بين يديه مثل اخرة الرحل فانه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الاسود.

قلت: اي الراوي ، يا ابا ذر ما بال الكلب الاسود من الكلب الاحمر من الكلب الاصفر؟

قال يا ابن اخي سألت رسول الله كما سألتني فقال الكلب الاسود شيطان.[4]

---

١ -الترمذي، سنن الترمذي، الحديث: ١١٧٣.

٢ -السيوطي، الجامع الصغير، الحديث: ٩١٩٣. ابن خزيمة، التوحيد، الحديث: ١٦٨٥. ابن حزم الاندلسي، المحلى ٢٠١/٤. ابن رجب، فتح الباري ٣١٨/٥

٣ -مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، الحديث ٧٨٩

٤ -ابو زكريا النووي، شرح النووي على مسلم، باب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، =

والغريب ان احدهم يسأل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء في المملكة العربية السعودية: ان المراة والكلب الاسود والحمار هل يقطعون الصلاة اذا مروا بين يدي المصلي؟

والجواب كما هو مثبت في الموقع الرسمي لفتاوى هذه اللجنة:

انه قد صح الحديث عن رسول الله (ص) بان هذه الثلاثة تقطع الصلاة اذا مرت بين يدي المصلي اذا لم يكن له سترة او بينه وبين سترته، فوجب التسليم لحكم الله والعمل به.

ومعنى القطع: ابطال الصلاة في اصح قولي العلماء.[1]

فالمساواة بين مرور المراة والكلب الاسود والحمار من امام المصلي وانهم السبب الحقيقي في افساد الصلاة وبطلانها – بحسب فتوى اعلى سلطة دينية في السعودية – يمثل حكم الله الذي يجب الاذعان اليه والعمل به حتى وان خالف عقل الكلب الاسود هذا.

مناقشة الحديث:

هذا الحديث قرأ على مسامع عائشة كما في رواية الصحيحين من كتاب الصلاة باب الاعتراض بين يدي المصلي، فقالت:

"قد شبهتمونا بالحمير والكلاب، والله لقد كان رسول الله (ص) يصلي وانا معترضة على السرير فتبدو لي الحاجة فأنسل من عند رجليه".

وكان من المفروض اعمال قواعد التعادل والتراجيح في مثل هذا المورد والذي يبدو منه حالة التعارض بين نصين صحيحين بحسب مقاييس علم الحديث فيجمع بينهما بحمل رواية عائشة المبيحة على رواية ابي ذر الملزمة ومن ثم الحكم بالكراهة على اقل التقادير، ومن دون اللجوء الى الحكم ببطلان الصلاة.

=الحديث ٥١٠

١ -الموقع الرسمي للجنة الدائمة للبحوث والافتاء، الفتوى ١٥١٤٧ ١٢/١٧

او تحمل على المجاز فتكون الصلاة اقل اجرا، كما يمثلون لذلك بالحديث: لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد بمعنى ان صلاته اقل ثوابا.صحيح ان رواية ابي ذر قول للنبي ورواية عائشة تقرير لفعل، الا ان سنة النبي من قول او فعل او تقرير متساوية في دلالاتها وحجيتها على الاحكام كما هو مثبت في علم اصول الفقه.

والاغرب من كل ذلك انك تلاحظ في كتب الفقهاء عند الكلام عما يجب ستره للمراة انهم لا زالوا والى يومنا هذا يفرقون بين المراة الحرة والامه ويرتبون احكاما على هذه دون تلك وكأنهم لا زالوا يعيشون عصر النصوص، وهذا ما يزيدنا اصرار على الدعوة الى اعادة قراءة الخطاب الديني والى اعادة النظر في اساليب الخطاب الديني لان مخاطب اليوم بحاجة الى خطابا دينيا اكثر اتزانا واكثر معقولية من ذي قبل ولا جدوى من التشبث بالنصوص والجمود عليها كما هي بمجرد وجودها بين دفتي الصحاح والسنن، فأين الضرورات واين المحذورات واين الاصول العملية والامارات في حمل النصوص وجعلها اكثر مطابقة مع الواقع.

الاستدلال على عدم وجوب الحجاب:

بناء على ما تقدم يجدر بنا مراجعة النصوص القرأنية التي تتحدث عن الحجاب وفق الحالة الاجتماعية انداك، فأول ما نزل في هذا الباب قوله:

يا ايها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما(١)

السبب في الادناء من الجلباب هو ان يعرفن فلا يؤذين، بمعنى ان هذا الوضع المأمور به في لبس الجلباب يجعلها تتميز عن غيرها فلا تتعرض للاذى من قبل بعض الشبان في مجالسهم المنعقدة على جانبي الطريق، وقد ورد النهي عن تلك المجالس فيما رواه البخاري في صحيحه ابي سعيد الخدري ان النبي (ص) قال:

١-الاحزاب ٥٩

اياكم والجلوس في الطرقات، قالوا يارسول الله ما لنا من مجالسنا بد نتحدث فيها.
فقال (ص): فأذا ابيتم الا المجلس فأعطوا الطريق حقه...[1]

ومن تلك الحقوق المذكورة في الحديث غض البصر وكف الاذى...

وكان النساء في الجزيرة العربية يمكثن في بيوتهن معظم الاوقات لا يخرجن الا لقضاء الحاجة، والتعبير بالحاجة يساوق المرحاض في لغتنا اليوم، اذ لم يكن تصميم البيوت مشتمل على المرافق الصحية، وعادة ما يخرجن برفقة اماءهن، لان قضاء الحاجة يكون في الخلاء وبعيدا عن مكان سكناهم، وعند مرورهن في تلك الطرقات كن يتعرضن للمعاكسة من قبل هؤلاء الشباب، فشكون ذلك الى النبي فنزلت الاية آمرة النساء ان يدنين من جلابيبهن فيتميزن بذلك الحرائر من اماءهن فلا يتعرضن تلك الحرائر للاذى.

وبهذا المعنى فسر الطبري اية الحجاب في جامع البيان وذكر مانصه:

يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين لا يتشبهن بالاماء في لباسهن اذا هن خرجن من بيوتهن لحاجتهن فكشفن شعورهن ووجوههن، ولكن ليدنين عليهن من جلابيبهن لئلا يعرض لهن فاسق اذا علم انهن حرائر بأذى من القول.

واستدل بقول ابن عباس: كانت الحرة تلبس لباس الامه فأمر الله نساء المؤمنين ان يدنين عليهن من جلابيبهن، وادناء الجلباب ان تقنع وتشد على جبينها.[2]

وذكر الزمخشري في الكشاف عند تفسيره للاية المتقدمة:ان النساء كن في اول الاسلام على هجيراهن في الجاهلية متبذلات تبرز المرأة في درع وخمار فصل بين الحرة والامه، وكان الفتيان واهل الشطارة يتعرضون اذا خرجن بالليل الى مقاضي حوائجهن من النخيل والغيطان للاماء، وربما تعرضوا للحرة بعلة الامه يقولون حسبناها امه، فأمرن ان يخالفن بزيهن عن زي الاماء الاردية والملاحف وستر الرؤوس والوجوه ليحتشمن ويهبن فلا يطمع فيهن طامع.

---

١ -البخاري: صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب افنية الدور والجلوس فيها، الحديث ٢٤٦٥

٢ -ابن جرير الطبري، تفسير الطبري، دار المعارف، ٢٠/ ٣٢٥

وبهذا المعنى ايضا فسرها الطبرسي في مجمع البيان، الجصاص في احكام القران، والكياهراس في احكام القران، والبغوي في تفسيره، وابن الجوزي، والفخر الرازي في تفسيره الكبير، والقرطبي في تفسيره ايضا، وغيرهم الكثير من جمهور المفسرين. وللقاري الكريم مراجعة الاية ٥٩ من سورة الاحزاب في تلك التفاسير وغيرها للوقوف على حقيقة الامر.

وفي هذا المجال ايضا ذكر اصحاب الحديث رواية للخليفة عمر ووصفوها بالصحيحة عن انس بن مالك:

قال دخلت على عمر بن الخطاب امة قد كان يعرفها لبعض المهاجرين او الانصار وعليها جلباب متقنعة به فسألها عتقت؟

قالت لا.

قال فما بال الجلباب؟! ضعيه عن راسك، انما الجلباب على الحرائر من نساء المؤمنين.

فتلكأت، فقام اليها بالدرة فضرب رأسها حتى ألقته عن رأسها.

وذكر ابن ابي شيبة في المصنف روايات بهذا المضمون مع اختلاف في بعض الالفاظ.[1]

كما ان البيهقي في السنن ذكر مجموعة من الاخبار في هذا الباب وقال ان الاثار عن عمر بن الخطاب في ذلك صحيحة، منها هذه الرواية عن صفية بنت ابي عبيد قالت: خرجت امرأة مختمرة متجلببة، فقال عمر: من هذه المرأة؟

فقيل هذه جارية لفلان . رجل من بنيه . فأرسل الى حفصة فقال:

ما حملك على ان تختمر هذه الامه وتجلببيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها، لا احسبها الا من المحصنات؟! لا تشبهوا الاماء بالمحصنات.

وروى عن انس انه قال: كن اماء عمر يخدمننا كاشفات عن شعورهن تضطرب

---

١ -ابن ابي شيبة، المصنف، ط دار الفكر -بيروت ١٩٩٤ كتاب الصلاة، كتاب صلاة التطوع والإمامة وأبواب متفرقة، ج ٢ ص ١٣٤ -١٣٥

ثديهن...[1]

الى غير ذلك من الاخبار التي تؤيد ما ذهب اليه المفسرون من ان الحجاب نزل على رؤوس الحرائر من النساء ولم يكن ملزما للاماء.

بناء على كل ما تقدم يظهر بالبداهة ان الاسباب في نزول اية الحجاب هذه كلها منتفية هذه الايام اذ لا وجود للحرة ولا للامه، وهذه العناوين قد ولت مع زمن الرقيق والعبيد الى حيث لا رجعة، ولا داع لمكثهن في البيوت معظم الوقت، وان خرجن فلا يخرجن الى الخلاء لقضاء الحاجة لان المرفق الصحية متيسرة في البيوت، وان خرجن لذلك فلا خوف عليهن ولا هم يحزنون.

وقد نقل المرحوم محمد عابد الجابري في مقالة له حول الحجاب عن شيخ الاسلام بالمغرب محمد بلعربي العلوي احد كبار العلماء في الثلاثينات والاربعينات ومؤسس الحركة السلفية بالمغرب وعندما اخذ السفور ينتشر ويجد تشجيعا من الحركة السلفية الوطنية، سئل عن رأي الدين في تخلى المرأة المغربية المسلمة عن الحجاب التقليدي، فقال الافضل اليوم ان تخرج المرأة بدون حجاب حتى تعرف في الشارع زوجة من هي، وابنة من هي؟ فلا يقترب احد منها بأذى ولا تستطيع هي نفسها ان تتستر عن شيء يشين اخلاقها ويمس دينها، فالسفور اليوم اقرب من الحكمة التي من اجلها كان الحجاب من الحجاب نفسه.

رأي الطباطبائي في الحجاب:

وفي مقابل ما ذكرناه من اراء المفسرين واصحاب الحديث هناك رأي مخالف تجدر الاشارة اليه للسيد الطباطبائي في تفسير الميزان في تفسيره لاية الحجاب هذه اذ احتمل معنى ثان وهو: ان ستر جميع البدن اقرب الى ان يعرفن انهن اهل الستر والصلاح فلا يؤذين اي لا يؤذيهن اهل الفسق بالتعرض لهن.و قال ان هذا المعنى اقرب للاية من ان

١ -البيهقي، السنن الكبرى، ط دار المعرفة – بيروت، كتاب الصلاة، جماع أبواب لبس المصلي، باب عورة الأمة، ج٢ص ٢٢٧

يعرفن انهن حرائر.

وفي بحثه الروائي الذي عادة ما يذيل به وجهة نظره في تفسير الايات –ان كانت هناك روايات – لم يذكر السيد الطباطبائي ولا رواية واحدة مما اشتملت عليها كتب الحديث والتفسير في اسباب نزول الايه، واكتفى بذكر رواية علي بن ابراهيم القمي في التفسير المعروف بتفسير القمي، ورواية ام سلمة المذكورة في الدر المنثور التي تتحدث عن نساء الانصار مما هو خارج عن موضوع الاية اصلا، ولم يعبأ بتلك الروايتين، ولعل المشكلة سندية فيما قيل ويقال عن تفسير القمي، والكلام طويل الذيل عن هذا التفسير لا احبذ الدخول فيه بل هو خارج عما نحن بشأنه في هذا المقال.

ويظهر ان السيد صاحب الميزان ابدى وجهة نظره ضمن حدود الاية بما هي، وهي وجهة نظر معقولة، تجاوز فيها قضية الحرائر والاماء وجعل الموضوع هو المرأة المسلمة فيجب عليها التستر بالحجاب لتعرف انها من اهل الصلاح والالتزام فيكن لها الاحترام وتتجنب اذى الفاسدين.

النتيجة:

ويمكن الخروج بمحصلة نهائية من كل ما تقدم كقراءة وتدبر في اية الحجاب هذه، فيمكن القول ان الاية وان نزلت في الحرة لكن بالامكان التعميم لكل النساء المسلمات بألغاء خصوصية المرأة الحرة لعدم وجودها اصلا، فمتى ما قلنا حرة يعني هناك امه فهذا التقسيم للنساء لم يعد موجودا، فأما ان نقصر الحكم على الحرة ونوقف العمل بالاية هذه الايام لانتفاء الموضوع وهو المراة الحرة، او نلغي خصوصية الحرة ونعمم الحكم للمرأة المسلمة.

فالحكم هنا لا يدور مدار الحرة والامه اذ لا موضوع للحرة والامه في هذا الحكم وانما موضوع الحكم هو المرأة المسلمة، اذا ما لاحظنا ان الفاء في فلا يؤذين عاطفة بمعنى ان يعرفن ومن ثم لا يؤذين، لا ان عدم الايذاء سبب للمعرفة،فيقال هنا لو انتفى الايذاء تنتفي معه المعرفة فلا موضوع هنا للحجاب لانتفاء السبب الذي من اجله شرع.

وعليه فالاية تخاطب النساء المسلمات بالتزام الستر والاحتشام في الملبس وهو امر حسن لا غبار عليه، هذا اذا عدَينا الحكم في الاية لكل النساء، اما اذا اقتصرنا على منطوق الاية فأنها غير دالة على الحجاب في زماننا هذا لانتفاء الاسباب جميعها كما اسلفنا.

وبناء على ما تقدم يظهر ان الحجاب مفردة اثقلتها فتاوى الفقهاء وحملتها ما لا تطيق وجعلتها تستوعب الزمان بأكمله

وتختزل الشريعة برمتها وهي لا تستحق كل هذا التهويل والعويل، ولذا سأعرض عن اقوالهم هذه المرة بعد ان عرفنا متبنياتهم والتي ظهر انها تستند الى نصوص قرأنية بعيدة عما نحن بصدده كمفهوم للحجاب الاسلامي المتعارف عليه اليوم، كقوله:

واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب[1]

فالاية وان تضمنت لفظة الحجاب صريحا الا ان المعني به امرا اخر لا علاقة له بزي

---

١ -الاحزاب ٥٣

المراة، وانما هو الساتر بمفهومه العام.

او تستند الى روايات لا ترقى الى المستوى الذي يجعلها دليلا على الحكم بفرض الحجاب، اما لضعف في المسانيد او قصور في الدلالات، وما سلم منها فهو متعارض مع بعضه البعض كما في الرواية التي تصف المرأة بأنها عورة فأذا خرجت استشرفها الشيطان، او تلك الرواية التي تساوي بين المراة والكلب الاسود.. المتعارضة مع رواية عائشة، وقد تقدمت المناقشة في تلك الروايات.

ثم ان منهج البحث في دراسة مثل هذه المفاهيم يتطلب الاخذ باعتبارات الحالة الاجتماعية السائدة انذاك، وهذا ينفع كثيرا في فهم النص الوارد في هذا المورد بالخصوص، ولا يصح قصر النظر والجمود على ما ورد من الروايات والاخبار والقواعد الفقهية واقوال الفقهاء لفرض زي بعينه كوضع شرعي يترتب عليه الثواب والعقاب الاخروي، او ادراجه كقانون جزائي يعاقب مرتكبه بغرامات مادية اوحتى ايداع السجن كما يحصل في بعض البلدان الاسلامية.

وذلك لان الحجاب يدخل ضمن المنظومة الاجتماعية التي تحكم العلاقة بين الرجل والمراة داخل المجتمع في الجزيرة العربية وقتذاك، حاله حال مفهوم القيمومة اوالنفقة وما الى ذلك مما تقتضيه طبيعة المجتمع القبلي، الذي يفرض على الرجل جملة التزامات غير متوافرة عند المراة، ويجعل الضرورة هي المناط في خروجها من البيت واختلاطها مع الاخرين، واحكام الحجاب جاءت ضمن هذه السياقات صونا واحتراما لها، لكن هل من الاحترام والصون لكرامتها هذا اليوم حرمانها من فرص التعليم او العمل وان تتساوى مع الرجل في تلك الفرص؟ بالطبع ان المفاهيم قد تغيرت وبتغير المفاهيم سوف تتغير الاحكام تبعا لها، فكما ان الاحكام تابعة للموضوعاتها فهي تابعة لمفاهيمها ايضا.

ونلاحظ تلك العلاقة بوضوح في ايات سورة النور الآمرة بالغض من البصر لكلا الطرفين الرجل والمراة وابداء الزينة لاناس معينين كالازواج والاباء والاخوة.. الى اخر ما تذكره الاية من استثناءات. وكذلك النهي عن التفنن في اللباس والزينة وكشف الصدور

والاعناق لكل افراد المجتمع لما في ذلك من خرق للادب والحياء العام وتجاوز على حق للمجتمع.

وسر ذلك: ان التشريعات الاسلامية في الاغلب تهدف الى بناء مجتمع سليم تصان فيه الحقوق ولو اقتضى ذلك الغاء خصوصيات الافراد، وهذا ما يميز المجتمع الاسلامي عن غيره من المجتمعات التي تعطي الاولوية للحالة الفردية وان اقتضت الغاء بعض خصوصيات المجتمع، ومنه تفهم الشدة المفرطة في تشريع بعض العقوبات الجنائية المسماة بالحدود اذ الهدف قطع دابر السرقة مثلا عن المجتمع وان نتج عنه قطع يد الفرد... والحجاب ايضا حق من حقوق المجتمع وان كان فيه الغاء لخصوصية الحالة الفردية، فالمراة المسلمة عند خروجها الى الشارع وهي متبرجة قد تعدت حدود المجتمع وتجاوزت على حق للمجتمع ومن حق المجتمع الاعتراض عليها، ومن هنا جاء النص الناهي عن الضرب بالارجل لجلب الانتباه الى الخلخال وما تخفيه من الزينة والاثارة، رغم ان ما تقوم به يعد حقا طبيعيا بحسب نظرتنا اليه الان.

ولنعد قراءة اية الحجاب ضمن الجو العام الذي نزلت به وعلى ضوء ما تقدم:

يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما.

يظهر ان الظروف الاجتماعية التي رافقت الدعوة بادناء الجلابيب هي حالة تشابه الازياء بين الجواري والسيدات حتى كدن لا يعرفن من هي السيدة ومن هي الجارية في مجتمع يضع فوارق طبقية واسعة بين سيدات المجتمع وبين مملوكاتهن، فالسيدة العربية هي من تصان بالجلباب لا الامه الفارسية او الرومية التي هي عرضة للبيع والشراء وعبث العابثين.

ويؤيد ذلك اطباق المفسرين على هذا المعنى وانه الشأن في نزول الاية، وروايتهم قصة تعرض النساء الحرائر باذى من القول من قبل بعض الفتيان عند خروجهن لقضاء الحاجة لعدم تمييزهن من الاماء، والنتيجة التي توصلت اليها ان الاية تخاطب النساء المسلمات

بالتزام الستر والاحتشام في الملبس وهذا ما يتناسب ونظرة الاسلام للمجتمع، بعد الغاء خصوصية صفة الحرية والرقية عن المراة وتعميم الحكم وتعديته لكل النساء المسلمات، وان كان منطوق الاية خاص بالسيدات الا ان المفهوم عام للسيدات وغيرهن، ونظير ذلك كثير في الاحكام اذ نزول الاية يكون كقضية في واقعة الا ان المستفاد هو حكم عام، حتى قيل ان الايات نزلت باياك اعني واسمع يا جارة.

هذا بخصوص اية الحجاب الاولى.

اما اية الحجاب الثانية:

وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او اباء بعولتهن اوابنائهن ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون.

الاية جاءت بذات المعنى الذي اكدته اية ادناء الجلابيب، من ستر مواضع الزينة، ومن قبلها الايات الامرة بالاستئذان للدخول في البيوت **يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها** لان البيوت سكنا لاهلها تأمن فيها الناس على عوراتهم وحرماتهم فلابد من حفظها عن الاخرين، والامر بالاستئذان مقدمة لحفظ الامن للبيوت التي هي لبنات المجتمع ومن خلالها يسود الامن في المجتمع وهذا ما يتوخاه الاسلام للمجتمع، وكأن هناك وحدة سياق يجمع بين ايات الاسئذان وايات الحجاب، ويجمعهما ادب التعامل مع البيت والمجتمع والنتيجة المستقاة من كل ذلك هي مجتمعا سليما خال من اساليب الغواية ومقدمات الجريمة.

هذا مجمل ما يمكن استيحائه من ايات الحجاب.

اما محور تلك الايات وهو الضرب بالخمار على الجيوب بحاجة الى اعادة قراءته

مرات ومرات، وسأستعين على ذلك ببعض أراء الرعيل الاول من المفسرين التي تلقي ببعض الضوء على فهم وضعية الخمار وكيفية ستره للجيوب:

الفخر الرازي:

"قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يشددن خمرهن من خلفهن، وان جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن، فأمرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب كي تغطي بذك اعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلي في الاذن والنحر وموضع العقدة منه".

ابن كثير:

"ان المراة كانت تمر بين الرجال مسفحة بصدرها لا يواريه شئ وربما اظهرت عنقها وذوائب شعرها وقرطة اذانها، فأمر الله المؤمنات ان يستترن في هيئاتهن واحوالهن".

ونقل ابن كثير عن الفراء:

كانوا في الجاهلية تسدل المرأة خمارها من ورائها وتكشف ما قدامها، فأمرن بالاستتار.

الفضل الطبرسي:

"الخمر والمقانع جمع خمار وهو غطاء رأس المرأة المنسدل على جيبها امرن بألقاء المقانع على صدورهن تغطية لنحورهن، فقد قيل انهن يلقين مقانعهن عن ظهورهن فتبدو صدورهن".

القرطبي:

"وسبب هذه الاية ان النساء كن في ذلك الزمان اذا غطين رؤوسهن بالاخمرة وهي المقانع سدلنها من وراء الظهر. قال النقاش: كما يصنع النبط فيبقى النحر والعنق والاذان لا ستر على ذلك، فامرالله تعالى بلي الخمار على الجيوب، وهيئة ذلك ان تضرب المراة بخمارها لتستر صدرها"

ابن العربي:

"**وليضربن بخمرهن على جيوبهن** الجيب هو الطوق والخمار هي المقنعة. روى البخاري عن عائشة انها قالت: رحم الله نساء المهاجرات الاول لما نزل **وليضربن بخمرهن على جيوبهن** شققن مروطهن وفي رواية ايضا: شققن أزرهن فاختمرن بها، كأن من كان لها مرط شقت مرطها، ومن كانت لها ازار شقت ازارها".

قال ابن العربي:

"وهذا يدل على ستر العنق والصدر بما فيه...

وهذا الاستدلال من ابن العربي بحاجة الى وقفة تأمل قصيرة، وذلك لانه استفاد من الاية وجوب ستر العنق والصدر ولم يتطرق الى تغطية الرأس اصلا، وكأن الاية لم تتعرض الى ستر الرأس وانما تامر النسوة بألقاء الخمار على الجيوب، والهدف هو ستر الصدر، لكن كيفية الستر تاتي من القاء الخمار على الصدر.

وذلك لان النص جاء بلفظ الضرب وهو يتضمن معنى الالقاء اي يلقين الخمار على الجيوب وهي فتحة الصدر وهذا معناه ان الخمار لم يؤمر به لانه موجود من الاصل انما امر بألقاءه على الجيوب ليستر العنق والصدراذ كانت من عادتهن ان يضعن الخمار على أذنهن ويسدلنها خلف رؤوسهن وبذلك تظهر اذنهن واقراطهن ورقابهن وشئ من صدورهن.

ومما تقدم يظهر ان المستفاد من ايات الحجاب انها تخاطب النساء المسلمات بالتزام الستر والاحتشام في الملبس وعدم الظهور باعناق وصدور عارية، وعدم التبرج بأظهار الزينة لعموم المجتمع حفاظا على سمات المجتمع الاسلامي. وما زاد على ذلك فهي اراء ومعتقدات للفقهاء، ولا يخفى ان الخلفيات الفكرية للفقيه لها كبير الاثر في استنتاجاته للاحكام ومن ثم الافتاء على ضوئها.

وفي هذه المناسبة تحضرني فتوى ذكرها استاذنا في الفقه الاستدلالي في قاعة الدرس نقلها عن احد كبار مراجع النجف انذاك عندما سأله عن حكم وطء الزوجة دبرا؟

فأجابه السيد المرجع بأني كنت احلله ايام الشباب لاكني عدلت الى الكراهة هذه الايام.

زواج الصغيرة بين الشريعة والقانون

لقد جمعني مجلسا مع بعض المتفقهين لمناقشة قضية ذاك الشاب المسلم وزواجه من الفتاة الصغيرة والتي لا زال ملفها يتنقل في اروقة القضاء الاسترالي باعتبارها قضية تمس النسيج الاجتماعي الاسترالي وليست منحصرة باشخاص اطراف القضية المدانين، وناقشنا ظروف القضية كاملة حيث يمكن رؤيتها من عدة زوايا وسلطنا الضوء على الاهم منها على امل الضغط بالاتجاه الذي يمكن من خلاله معالجة جذور القضية ولو من الناحية النظرية وهي مسألة التوافق بين الشريعة والقانون...

الذي حدث ان الجو العام اتجه نحو تصويب ما قام به رجل الدين العاقد، اذ انه لم يرتكب خطأ يذكر وقد ادى ما تمليه عليه نصوص الشريعة الواضحة في تحديد سن الزواج للبنت، وعلى هذا جرت سنة السلف الصالح حتى نقل عنهم القول "من سعادة المرء ان لا تطمث ابنته في بيته" والطمث هو الحيض، ولا ينبغي له فعل غير الذي فعل، ولكن... كان الاولى الابتعاد في مثل هذه العقود عن الدوائر القانونية كما هو الحاصل في الكثير من الحالات المشابهة بين الجالية المسلمة وحينئذ لا تقع مثل هذه القضايا تحت طائلة المسائلة القانونية ولا تكون مادة اعلامية دسمة يلوكها من يستهويهم الرقص على انغام الاكلاسيكية الدينية.

هناك نوعان من العقود يتم اجراؤها بين ابناء الجالية

العقد المدني: الذي يقوم به المجاز القانوني، وهنا لا محاذير شرعية تذكر اذ يطبق القانون فحسب.

النوع الشرعي: الذي يقوم به رجل الدين، ولا بد فيه من مراعات ضوابط الشريعة وليس منها اتمام ١٨ عاما للبنت والولد على حد سواء كما ينص عليه القانون، وهنا يقع العاقد بين محذورين، الرفض فيقع في المحذور الشرعي، او القبول فيقع في المحذور القانوني. على ان زواج الصغيرة دائما ما يثير لغطا في الدول الاسلامية بين منظمات المجتمع المدني والمشرعين القانونيين ودائما ما تكون الكفة مائلة باتجاه الطرف المشرع، وببساطة لانها

صراع في متاهات الكفر والايمان.

وبالمراجعة لتاريخ دساتير بعض الدول الاسلامية التي تشهد حراكا من هذا القبيل وجدت الدستور الايراني الاكثر تغييرا في نص هذه المادة، ووصل الحد الاعلى للسن في عام ١٩٧٤ الى ١٨ سنة للبنت و٢٠ للولد.

الا انه تردى الى الحد الادنى ووصل الى ٩ سنوات للبنت و١٥ للولد وذلك في العام ١٩٨٢.

الا ان العمر الحالي للزواج قد تغير مرة اخرى في العام ٢٠٠٢ وثبت للبنت بسن ١٣ وللولد بقي على حاله وهو ١٥، مع خلو المادة هذه المرة من المنع والعقوبة القانونية فيما اذا حصل دون السن المحددة لكن جعلوه منوط باذن الولي، ورعايت مصلحة الطفل، وتشخيص القضاء.

لكن الواقع المعاش في ايران وهو المهم في الموضوع يشهد ارجحية كفة العقلانيين على المتشرعين،ومن خلال الاحصاءات ثبت ان سن الزواج للمراة هو ٢٣ عاما وللرجال ٢٦، حيث يمكن الوصول الى مرحلة مبشرة تتغلب فيها الحالة العقلية البشرية على نصوص الدين المنظور فيها ظروف الزمان والمكان ولم تعد صالحة لزماننا، وفي حال اصرار المقدسين يصار الى العمل على نشر التوعية الى الاضرار اللاحقة جراء تطبيق قوانين لم يلحظ فيها ظروف مجتمعاتنا اليوم.

وبالنهاية لا يمكن الدخول في صراع مع نصوص الدين لعدم التكافؤ في مثل هذه الصراعات، لكن يمكن تغيير قناعات الناس من خلال اشاعة ثقافة سليمة عن الزواج تتجاوز ثقافة الدين التي يشكل الزواج نصفها، وهو الحل الامثل للتوافق بين الشريعة والقانون.

العبادات النيابية وعدالة الله

مسألة العبادات الاستأجارية او النيابية تدخل في جيوب الفقهاء ارباحا لا يستهان بها، ولا اقصد طلبة العلوم الدينية ممن يعتاشون على هذه العبادات، وما اقصده جباة الاموال والوكلاء المعتمدون لدى المراجع الدينية عندما يجولون البلدان بحثا عن صيد سمين.

وتمثل مراسيم اداء فريضة الحج والعمرة لهؤلاء موسم الحصاد ينتظرونه طوال العام ليجنوا من خلاله ما يكفيهم من الارباح الى حين حلول موسم الحج القادم ومن دون بذل اي جهد يذكر سوى تذكير الزبائن البسطاء بخطورة ما يقترفوه تجاه الاباء اذا لم يؤدوا عنهم ما فاتهم من الصلوات والصيام والحج، وبأمكانهم انقاذ هؤلاء الاموات من عذاب جهنم ان هم بذلوا مقدارا من الاموال للنيابة عنهم في اداء الفرائض. وبالطبع سيكون الدفع بالريال السعودي.

وعند العودة الى الديار ستوزع هذه العبادات على البؤساء من طلبة الحوزة بالدينار العرقي او بالتومان الايراني وبثمن بخس دراهم معدودة، والقسم الاعظم سيصب في حساب هؤلاء الجباة حلالا طيبا.

واخيرا ابتدعوا طريقة عصرية تعتمد التكنولوجيا الحديثة بالاستفادة من شبكة الانترنيت، حيث يضعوا رقم الحساب البنكي وتعرفة العبادات بالدولار الامريكي.

وللتسهيل على الزبائن وضعوا خيار الدفع ببطاقة الائتمان الفيزا كارت، وما عليك الا ان تختار العبادة من الصوم او الصلاة ثم تضغط على زر الدفع فتتم العملية بنجاح وستبرأ ذمة الميت ان شاء الله.

واليك نموذج من هذه الطريقة:

موقع الشيخ محمد تقي الذاكري

اجرة الصلاة والصيام للعام الواحد٦٠٠$ مع صلاة الايات

اجرة الصوم لشهر واحد ٢٥٠$

اجرة الصلاة (من دون صيام)$٣٥٠

لتأجير شخص مطمئن يمكنكم دفع المبلغ عبر الكريدت كارد (اضغط على مفتاح المساهمات المادية)

كما يمكنكم ارسال شيك بالمبلغ (بعد التنسيق معنا) على العنوان التالي "العنوان في الولايات المتحدة الامريكية"

لكن السؤال ان هذه العبادات الاستئجارية هل لها اصل في التشريع الاسلامي او لا؟

فلنرجع الى الادلة الشرعية ونتحرى الجواب عن السؤال المتقدم.

يبدو ان مسألة الاستئجار في العبادات لم تكن مطروحة اصلا في كتب الفقهاء قديما، ولم تكن متداولة عندهم كما هو الحال اليوم، وانما هي من ابداعات الفقهاء المتاخرين. صرح بذلك صاحب الذخيرة . وهو من اعلام فقهاء الامامية .كما نقل عنه السيد الحكيم في مستدرك العروة الوثقى:[١]

قال في الذخيرة:" لم اجد تصريحا به في كلام القدماء، ولم يكن ذلك (اي الاستئجار في العبادات) مشهورا بينهم قولا ولا فعلا، وانما اشتهر بين المتأخرين".

ولذا عبر عنه السيد الحكيم بأنه "مشهور بين المتأخرين"

وهذه الشهرة المتأخرة لا اعتبار لها كما هو المحقق في اصول الفقه، والعبرة في شهرته عند القدماء وهي غير متحققة.

فهل معنى هذا ان المسألة لا دليل عليها في اصل التشريع ولذا لم يتطرق اليها القدماء من الفقهاء، او ان الدليل موجود لكنه غاب عن القدماء واكتشفه المتأخرون؟ احتمالان...

هنالك مجموعة من الروايات عن ائمة اهل البيت تتعرض لهذه المسألة صنفها الحر العاملي تحت عنوان "باب استحباب التطوع بالصلاة والصوم والحج وجميع العبادات عن

---

١ -محسن الحكيم، مستمسك العروة الوثقى، ط ١٤٠٤ هجري،ج٧ ص١٠٥

الميت، ووجوب قضاء الولي ما فاته من الصلاة لعذر"، من ابواب قضاء الصلوات، في كتابه " وسائل الشيعة، اعتبرها الفقهاء المتأخرون ادلة على صحة الاستيجار في العبادات، سأناقش اول رواية في المجموعة واترك البقية الباقية لانها لا تخلو من الاشكالات السندية مما يجعلها ساقطة من الاعتبار.

الراوي لهذه الرواية محمد بن يعقوب الكليني صاحب كتاب الكافي يرويها عن" عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علي عن الحكم بن مسكين عن محمد بن مروان قال: قال ابو عبد الله (ع):

ما يمنع الرجل منكم ان يبر والديه حيين وميتين، يصلي عنهما ويحج عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله عز وجل ببره وصلته خيرا كثيرا[1].

الرواية تبتدء" بعدة من اصحابنا " وعدة الكليني كما يسمونها في كتب الرجال والتراجم هي مجموعة من الرواة ينقل عنها الكليني يتصدرها علي بن ابراهيم صاحب تفسير القمي وهو احد اعلام خط الغلو في المذهب الشيعي وتفسيره شاهد على ذلك، فالرواية من حيث السند ظاهرة البطلان.

اما من حيث الدلالة والمفهوم فانها مخالفة للقواعد الفقهية المتسالم عليها وهي الصلاة والصوم والحج عن الوالدين حيين وميتين، ولم يقل احد من الفقهاء بأداء العبادات عن الاحياء.

ولعل اعراض قدامى الفقهاء عن هذه الادلة لعدم تماميتها وصلاحيتها كأدلة على الاستيجار في العبادات.

ومنهم من صرح بعدم وجود النص، او ان النص وارد في الحج ولا يصح تعديته الى باقي العبادات، كما نقلت اقوالهم المدونات الفقهية، ولا داعي للاطالة...

١-الحر العاملي، وسائل الشيعة،كتاب الصلاة، ابواب قضاء الصلوات، الحديث ١٠٦٤٧

دع عنك كل ذلك ولنفترض ان الادلة قائمة على صحة العبادات النيابية، لكنها تخالف المنطق السليم، فلو فرضنا ان شخصا غنيا لم يسجد لربه قط، وشخصا اخر بائس افنى عمره في عبادة الله توفي في مرض موته وفاتته بعض الصلوات لذلك، هل معنى ذلك ان يدخل الاول الجنة اذا وجد من ينوب عنه في العبادات من ماله، ويدخل ذلك البائس المسكين النار لعدم وجود من ينوب عنه.

اين عدالة الله؟

ودع عنك هذا وذاك، فالواقع يثبت من دون ادنى شك ان العبادات الاستيجارية تثير جشع جباة الاموال من وكلاء المراجع الدينية مما يسئ الى الدين كله، اليس هذا كاف للردع عن ابتزاز اموال الناس والاسقواء بها على الضعفاء.

الاستخارة

الخيرة والاستخارة معناها طلب الخيرة بحسب اللفظ العربي لصيغة "استفعل" واستخار الله سأله ان يوفقه في اختيار ما فيه مصلحته وتوجد طرق مختلفة لاخذ الخيرة بالسبحة او بالقرآن، لكن الشائع منها ان تأخذ المسبحة ذات المئة وواحد حبّة باليد وتسمّي الله ثم تصلّي على النبي وتأخذ قبضة منها فتسحب حبّتين، حبّتين، فإن بقيت حبّتان فغير صالحة، وإن بقيت حبّة واحدة فهي صالحة

اما في القرآن فالطريقة السهلة المتبعة وهي ان يسمى باسم الله ثم يفتح القرآن لا على التعيين ثم يقرأ اول بداية اية على الجهة اليمنى فان كانت تبشر بالجنة وبالخير بشكل عام فهي جيدة، وان تتحدث عن جهنم واصحاب السعير فهي غير جيدة، وتختلف الجيدة من غير الجيدة بحسب تفسير المستخدم للايات غير واضحة الدلالة.

ويمكن مراجعة كتاب مفاتيح الجنان لمؤلفه عباس القمي احد اعلام الدولة الصفوية اذ يجد القارئ الكريم تفاصيل وافية عن الاستخارة وطرقها.

ولم يغفل اصحاب الخيرة خدمات الانترنيت وكيفية الاستفادة من الويبسايت

لتسهيل مرور المستخدمين وعرض طرق ووسائل استخدام الخيرة، او طرح نتائج الخيرة بالقران اذا ما استوقفتهم اية لم يعرفوا كيفية تفسيرها، واشهر المواقع لخدمات الخيرة هو موقع الاخباريين وموقع الشيخ محسن ال عصفور:

www.ekhbarion.com

www.al-asfoor.com

وتعتبر الخيرة هي الاخرى احدى وسائل الدجل الديني الذي يمارسه بعض المتمرسين لغرض جمع عدد اكبر من الناس ومن خلالهم يرسموا لانفسهم صورة مكبرة محاطة بهالة من القداسة وبالتالي بسط النفوذ الديني وهو بطبيعة الحال مقدمة للجذب المادي.

وقد يتراءى للناظر الى قضية الاستخارة من بعيد كيفية جمع الاموال على عمل لا يأخذ بأزاءه اي مقابل، فالذي يستخير للناس يقوم بعمل مجاني فكيف نصفه بالدجل؟ لكن في هذه النقطة بالذات يكمن الدجل.

العملية تبتدء عند رجال الدين بالجلوس في مصلاهم وبعد اتمام الصلاة تجتمع الناس لاخذ الخيرة، ثم تتطور فتأخذ ابعادا اكبر حيث تنهال عليهم المكالمات التليفونية من كل مكان لعرض خدمة الخيرة، ومن خلال المكالمات ومصدرها يرصد المتصل وتبدا العلاقة، فان كان من اصحاب رؤوس الاموال عرض عليه المشاريع الخيرية ومساعدة الفقراء والبؤساء فيرسل اليه رقم الحساب البنكي وينهمر البذل، ويذهب ريع هذا البذل كله للفقراء والبؤساء!!!

هذه العملية بحاجة الى درجة كبيرة من الحذق والذكاء يتقدمها التظاهر بالقدسية المفرطة ثم القدرة على فهم شخصية المقابل حتى يتسنى للمستخدم اعطاء تفاصيل اكثر عن حالة الشخص من خلال الاية المنتقاة للخيرة، فأن كان شابا تختلف حالته لو كان كهلا، والمرأة تختلف عن الرجل، بالاضافة الى معرفة الجو العام السائد والمشاكل التي يعاني منها الناس، وهذا لا يتسنى لكل احد، والقصص في هذا المجال كثيرة جدا اذكر واحدة علقت بالبال:

في اوخر ثمانينات القرن الماضي برز بطل من ابطال الخيرة تقلد منصبا دينيا رفيعا وانتخب احد خمسة مراجع تقليد يحق للناس الرجوع اليهم في الفتيا والاحكام، لا لفقاهته ولا لعلمه او ادارته لشؤون الناس اذ لا يملك شيئا من ذلك وانما هو الاعلم بأمور الخيرة...

هكذا اشيع صيته حتى بلغ الافاق، فقررت ان اره عن قرب بمعية احد الاصدقاء الذي صار يسبَح بأسمه ليل نهار ويعده فلتة الزمان بالتقوى والصلاح، وما ان دخلنا المسجد لرؤية الشيخ واللقاء به حتى اذن للصلاة وكان المسجد يغص بالمصلين، فكبر الشيخ للصلاة وبدا البكاء والنحيب فكان يقرأ أيات من القرأن ثم تأخذه نوبة من البكاء والعويل وهكذا الحال في الركوع والسجود، ركوع طويل مصحوب بالويلات والاهات وسجود اطول تنتابه فترات من السكون وحبس الانفاس، فكانت اطول صلاة صليتها في حياتي شعرت حينها بالضجر والملل وندمت اشد الندم، لكنها تجربة استكشافية عليَ ان اكمل فصولها.

وما ان انتهت الصلاة حتى ادار الشيخ وجهه للمصلين وكانوا قد شكلوا حلقات نصف دائرية وبطريقة منظمة جدا، فبتدأ الشيخ بالاشارة الى اول المصطفين وبين يديه القران يفتحه لاعلى التعيين ثم يومئ بيده بأشارة معينة يفهمها المتلقي، ثم ينتقل بالاشارة الى الثاني ويفتح القران ثم يومئ بطريقة مختلفة مفهومة له ايضا، وهكذا تستمر العملية الى الثالث والرابع... لكنها لا تأتي على كل المحلقين اذ يعدون بالمئات، فالمحضوض من حجز مكانا له في الصف الاول لتشمله الايماءات والاشارات بعد ختام الصلاة، والا عليه ان يأتي في الغد مبكرا.

والملاحظ ان الشيخ يكتفي بالايماء بأشارات اصبحت مفهومة للحاضرين ولا يتكلم مطلقا لانها مهمَة اشبه بالمستحيلة ان اراد افهام الحاضرين عما ستوؤل اليه الخيرة وما هو تفسير الايه المختارة، لكن قد يقع هناك التباس في الاشارة، فقد يشير الشيخ باشارة دالة على جودة الخيرة لكن المتلقي يفهمها بالخطأ وهنا المشكلة الكبرى، فاشارات اليد

وقسمات الوجه هما اللذان يحددان نتيجة الخيرة، فأن اشار بيده الى الامام مع علامة الرضا فهي جيدة، وان اشار الى الخلف مع علامة عدم الرضا فهي غير جيدة، ولو اشار الى اليسار فهي متوسطة الا انها مقبولة، او اشار الى اليمين فهي متوسطة ايضا لكنها تميل الى انها غير مقبولة... الذي حدث ان احدهم لم يتلق الاشارة الصحيحة فلم تكن واضحة له، فسألني: هل رأيت الشيخ عندما اشار الى نتيجة استخارتي؟

اجبته نعم نعم، ففرح كثيرا لاني وفرت عليه الكثير من الوقت، فقال كيف رأيته يشير؟

فأشارت بسبابتي الوسطى الى الاعلى وقلت:هكذا رأيت

فحدق الرجل في وجهي ولم ينطق بشفه

والسؤال: ما الذي يجعل مئات المصلين يوميا على موعد مع هذا الشيخ لاخذ الخيرة؟

لعله الالتزام بتعاليم الدين والاحكام الأمرة بالاستخارة قبل الاقدام على فعل ما، وهي ثقافة روج لها من قبل المتاجرين بالدين جعلوا الاقدام على فعل ما من دون الخيرة اساءة للظن بالله، ورووا من على المنابر احاديث بهذا المضمون، لكن حصل هناك تفريط في امر الخيرة حتى وصل الحال ببعض الملتزمين دينيا ان يحمل المسبحة في جيبه فأن اقدم على اي فعل مهما كان عاديا اخرج مسبحته وبدا يعد حباتها فأن فضلت واحدة اتكل على الله وذهب وان بقيت معه حبتان اقفل راجعا.

ويشتد امر الخيرة في الزواج على الخصوص ليصبح من المسلمات الشرعية على ولي امر المرأة وهو الاب في الاغلب ان يستخير الله ان اقدم شابا لخطبة ابنته ممن يرضى خلقه ودينه وان لم يفعل فمصير هذه الزيجة الى الطلاق لا محالة، فيذهب هذا الاب المكبل الارادة المسلوب الحق حتى في رسم حياة سعيدة الى فلذة كبده ويلتجي الى الشيخ اعلى الله مقامه لينهي هذه العلاقة بجرت سبحة او فتحة قرآن.

حكى لي احدهم انه اراد الزواج واثناء الخطبة طلب منها ان تستخير الله قبل ان

تتخذ القرار بالقبول او الرفض، وكان رد الفعل انها اعلنت موافقتها فورا من دون الرجوع الى الخيرة... وهنا تسأل الرجل ما الذي يدعوها الى الاستعجال في مثل هذه الحالات رغم ان الخيرة تعطيها الوقت الكافي للرد وبأدب في حال الرفض تمسكا بالخيرة...وظهر فيما بعد ان الخيرة كانت سببا لانهاء علاقة بين اختها مع من تحب بعد اصرار الشيخ المقرَب من الوالد على الخيرة.

الاهم في موضوع الخيرة انها كيف اصبحت ثقافة راسخة روج لها الحمقى من الخطباء وجعلوها من المسلمات رغم هشاشة الادلة عليها...

التعرب بعد الهجرة

نشيد يردده تجار الدين وسماسرة الاسلام السياسي بعد كل موجة نزوح جماعي من الشرق الى الغرب، وما اكثر تلك الموجات وسوف لن تتوقف بأذن الله، ما دامنا ننعم بولاة امور سيماهم في وجوههم من اثر السجود.

وكالعادة وكما هو ديدنهم في التعاطي في مثل هذه الحالات تبتدء المسرحية بثلة من المؤمنين يستفتون سماحة المرجع حول الحكم الشرعي للمسلم اللاجئ الى بلاد الغرب؟

ويجيب سماحته: انه حرام ونقص في الدين ومصداق للتعرب بعد الهجرة.

ولي وقفة قصيرة مع سماحة المرجع دام ظله الوارف:

المهاجر الى الغرب لم يعد بحاجة الى فتاوى تلاحقه، لان من يضع روحه بين راحتيه ويركب الامواج العاتية قد وصلت معه الهموم الى حد تجعله يرمي كل المسميات خلف ظهره ويستدبر العالم اجمع،عله يستمسك بخيط رفيع ينقذه من عالم غارق بالفتاوى الى الاذقان وضجيج دعاة يصم الأذان.

ثم دعوني اتسائل عن عنوان الفتاوى التي اصابتني بالغثيان منذ سماعها لاول مرة في بداية الثمانينات عندما اطلقها الدجالون من رجال الدين واتباع الاسلام السياسي على العراقيين عندما بدأوا بهجرتهم الثانية الى الدول الاسكندنافية بعد ما تكشفت لهم اكذوبة

الاحزاب الاسلامية في هجرتهم الاولى الى ايران...

التعرب بعد الهجرة؟

حينها قلنا للدجالين: اي تعرب هذا؟ واي هجرة هذه؟

وهل ان السويد او الدنمارك هي بلاد التعرب والبداوة، وبلدانكم الاسلامية هي بلاد الهجرة والمدنية؟

مالكم كيف تحكمون !!!

والغريب ان اتباع الاسلام السياسي ممن كان يتغنى بانشودة التعرب بعد الهجرة هم انفسهم تعربوا بعد الهجرة فتركوا ام القرى وهاجروا الى بلاد الضباب...

واليوم يتكرر النشيد الوطني من جديد:

التعرب بعد الهجرة.

اذن المانيا بلاد التعرب والبداوة، والعراق وسوريا وولاية نينوى الاسلامية هي بلدان المدنية

واتسائل ايضا:

سماحة المرجع اعلى الله مقامه عندما اطلق فتواه هل كان بكامل قواه العقلية والبدنية؟

اشك في ذلك.

وهل ان مشكلة الاجئين التي تعاطف معها العالم الكافر تحل بكلمتين خجولتين تختزل معاناة الناس بمقدار نقص الدين او كثرته...

وكان من المفترض ان يتعامل مع الحالة بشيء من الانسانية بدلا من تأطيرها بأطر دينية يحكمها الحلال والحرام. كما فعل القادة الدينيون والسياسيون في بلاد التعرب والبداوة ك "بابا الفاتكان" وميركل المانيا.

ولو اردنا ان ننصف انفسنا قبل ان يلعننا غيرنا لقرأنا فتوى التعرب والهجرة بالمعكوس،بمعنى ان الغرب هو بلاد الهجرة كما هو الواقع،وبلاد التعرب والبداوة هي

بلادنا الاسلامية وكما هو الواقع كذلك.

وليشهد التاريخ ان بلد الهجرة الاول هو الحبشة المسيحية عندما لجأ اليها المسلمون الاوائل لان فيها ملك عادل بالضبط تماما كالمستشارة ميركل.

لكن الذي حدث انذاك ان سعد بن خولة رجع الى مكة مرة اخرى بعد هجرته الى الحبشة ومات فيها...

وهنا صبت اللعنات على الرجل واطلقت عليه العبارة الشهيرة "التعرب بعد الهجرة"..

وصارت في عداد الكبائر التي لا تغتفر، وعنوانا لكل من يسير على نهج سعد بن خولة...

لكن القصة برمتها تتمثل برجل واحد وفي واقعة واحدة وانتهت القصة، فما هي الغاية والحكمة من تعميمها لتشمل العصور باكملها، وجعلها يافطة وراية عار ترفرف على رؤوس من هجروا الاوطان لنيل الامن والامان.

ثم قياس تلك الواقعة على حالتنا المعاشة فيها كثير من الظلم والاجحاف، فأي هجرة ونعيم ودين نستظل قطوفه حتى ينعت الخارج من ذلك النعيم المقيم بانه متعرب بعد الهجرة وانه قد ارتكب عظيم الكبائر...

ايها الدجالون سيلعنكم التاريخ ويلعنكم اللاعنون...

محو الاثار... قربة الى الله تعالى!

دائما ما يقترن وصول التيارات الدينية المتشددة الى سدة الحكم والامساك بمقاليد الامور مع البدء بسلسلة اجراءات يأتي في مقدمتها محو الاثار وتخريب التراث تحت عناوين ازالة الاصنام والتماثيل وهدم القبور والاضرحة، بالامس لم يسلم البوذا من معاول الطالبان واليوم يبتلع الحوت الداعشي النبي يونس، وفي طريقه لابتلاع بقية الانبياء والصالحين. والسؤال: هل هي اعمال بربرية وهمجية كتلك التي حدثت لبغداد اثناء الغزو

المغولي، فهو عداء لكل ما يمت الى الحضارة بصلة؟

اوهي الخصومة السياسية المبطنة ببطانة الدين؟

او هي اوامر دينية لابد لولاة الامر من اتباعها لتطبيق شرع الله عند التمكن من الحاكمية؟

والجواب يتضمن كل الاحتمالات المتقدم ذكرها، مع ديناميكية محركة للقيام بتلك الاعمال تمثلها الاوامر الدينية المستندة الى النصوص والفتاوى الاسلامية، فتعطي الغطاء الشرعي لما يختلج في النفوس المريضة من الضغينة والحقد الاسود على المخالف في الرأي والاتجاه فتنسف كل امتداده التاريخي قربة الى الله تعالى، ولا تبالي بما ستأول اليه الامور لانها تمثل الارادة الالهية ولابد من اجرائها.

انه التوحيد الخالص الذي دعا اليه ابن تيمية الحراني ومحمد بن عبد الوهاب لانقاذ المسلمين من الشرك وليذهب التاريخ ومعالمه واثاره الى الجحيم لانها ضرب من الشرك، وقد لعن اليهود والنصارى على لسان النبي لانهم "**اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد**" كما رواه في الصحيح البخاري ومسلم في باب النهي عن بناء المسجد على القبور واتخاذ الصور فيها.

وفي تفسير ابن كثير عند تفسير الاية **قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدً**

قال: "وقد روينا عن عمر بن الخطاب أنه لما وجد قبر دانيال في زمانه بالعراق، أمر أن يخفى عن الناس، وأن تدفن تلك الرقعة التي وجدوها عنده، فيها شيء من الملاحم وغيرها"

اذن ما الفرق بين قبر دانيال وقبر النبي يونس؟

ولماذا نقر بهدم قبر الاول ولا نقر بالثان !!

"وكذلك القباب التي على القبور يجب هدمها كلها لأنها أسست على معصية الرسول لأنه قد نهى عن البناء على القبور كما تقدم، فبناء أسس على معصيته ومخالفته

بناء غير محرم وهو أولى بالهدم من بناء الغاصب قطعًا"

هذه الفتوى للامام ابن قيم الجوزية في كتابه اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان.

حتى الشجرة التي شهدت صلح الحديبية او بيعة الرضوان والتي وردت في القرأن ايضا في الاية ١٨ من سورة الفتح **لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَة** هذه الشجرة المسكينة لم تسلم من الاجتثاث لانها من بواعث الشرك فأمر الخليفة عمر فقطعت وسويت بالارض كما رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى:

قال: أخبرنا عبد الوهاب بن عطاء أخبرنا عبد الله بن عون عن نافع قال: كان الناس يأتون الشجرة التي يقال لها شجرة الرضوان فيصلون عندها قال: فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فأوعدهم فيها وأمر بها فقطعت.

ورواه ابن أبي شيبة في المصنف قال حدثنا معاذ بن معاذ قال: بلغ عمر بن الخطاب أن ناسًا يأتون الشجرة التي بويع تحتها قال فأمر بها فقطعت، ورجاله رجال الصحيح.

اذن سند هذه الحادثة صحيح بلا شك كما فصله صاحب فتح الباري في شرح البخاري وابن ابي شيبة هذا.

هذا غيض من فيض،وقطرة في بحر متلاطم من الاخبار والروايات، وقد اتعب العلماء انفسهم في تأليف المطولات والمجاميع الحديثية في نقل سيرة الخلفاء الراشدين والسلف الصالح في الحفاظ على عقائد العوام من الناس من ان تشوبها شائبة الشرك حتى لو اقتضى الامر ازالة المساجد والمعالم الاثرية كلها ومسحها من خارطة العالم اجمع.

اذن لماذا كل هذا اللوم للدواعش ما دامت نصوص دينهم وفتاوى علمائهم تأمرهم بذلك.

ترى اين بواطن الخلل وكيف يمكن التغلب عليه!!

الاعجاز العلمي في اية الاشهاد

يحكى ان رجلا من البادية اراد تجديد فراشه بالزواج ثانية لكن رياح التجديد هذه اضافت الى غمه هما وغما جديدين، اذ لم ير عروسه مبتسمة ضاحكة قط، فخيل اليه انها مساقة الى هذه الزيجة كما تساق الى الموت، وراح يظن بها الظنون كمن قد رأى وقد سمعا، حتى ارشدته رشيدة حكيمة الى لعبة خطرة يستدر بها عواطفها ويستكشف من ورائها المكنون من مشاعرها، من خلال افعى رقطاء يخيط فمها ويأمن شرها ويقربها منه اثناء نومه ثم يصطنع الموت.

وعنصر المفاجئة المهول هذا سيكشف السر حبا او كرها، وما ان جاءت الزوجة العبوس لايقاضه من نومه حتى حسبته جثة هامدة اذ لم تجد نفسا يصعد لكنها وجدت افعى تنسل... هناك ندبت زوجها وحبيبها وبكته بحرقة، فتاكد من حبها المكتوم استحياءا.

لكن الذي حدث انها تركته الى حيث لا رجعة بعد انكشاف اللعبة، فانتشرت القصة بين الناس فقالوا "جاء يكحلها عماها".

هناك سؤال يؤرق النسوان اكثر من غيرهن ولم يجدن له حلا شافيا لكنه مقبول على مضض، لانه مستمد من نصوص دينية سارية المفعول وعلى مر الزمان ولا يمكن الاعتراض عليها لان الراد عليها راد على الله، هذه النصوص تجعل من شهادة امرأتين مجتمعتين كشهادة الرجل منفردا **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ**.

فسر هذا النص بأن النساء ناقصات العقول، وينقل في هذا المجال كلام للامام علي في نهج البلاغة انهن ناقصات عقول وناقصات حظوظ وناقصات ايمان، ثم يعلل نقص العقول على اساس شهادة امرأتين في قبال شهادة الرجل الواحد.

السؤال المطروح: ان الدين لا ينصف المرأة في عالم تسوده المساواة وتكافؤ الفرص؟

والجواب: ان مورد النص هو مالي بحت وهو الدين (بفتح الدال) ولابد من كتابته

والاشهاد عليه ولذا جاءت لفظة شهيدين وليس شاهدين، وفيها مبالغة في الشهادة تعني ان هذين الشاهدين مشهود لهم بالاشهاد من قبل الناس، والنساء في الجزيرة العربية عادة بعيدين عن اجواء المنازعات والمرافعات المالية، لكن ان لم يجدوا الرجلين فالمرأة معززة بأمرأة اخرى لتأكيد القضية، وقد اشارت تكملة النص الى ذلك**انْ تَضِلَّ إحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إحْدَاهُمَا الْأُخْرَى** والضلال هنا بمعنى النسيان.

اما اذا تحقق وجود امراة شهيدة بمعنى مشهود لها بالشهادة من قبل الناس كما لو تكون ناشطة اجتماعيا وتحضر المنازعات والمرافعات القانونية كنسائنا اليوم هل تبقى شهادتها ناقصة وبحاجة الى من يكملها؟

ربما تكون خارجة عن مفهوم الاية، اذا فسرنا الشهيد بأنه مبالغة في الاشهاد في خصوص الموارد المالية التي تقتضي الضبط اكثر من غيرها من الموارد الاخرى.هذا الكلام قد يزعج الدعاة الى الله لان فيه خروج عن النص والسلف الصالح وهي نصوص صالحة لكل زمان ومكان.

وفي الايام القليلة الماضية انتشر فيديو على اليوتيوب لداعية الى الله جاء باكتشاف علمي جديد عجز عن اثباته المتخصصون، اراد من خلاله اثبات ان جسم الانسان يحتوي على غدة "لم يسمها" وظيفتها التحكم بعمليتي التذكر والنطق في ان واحد، هذه الغدة فعَالة عند الرجل دون المرأة، ولذا فهي لا تتمكن من التذكر والكلام معا فأن هي تكلمت لا تتذكر وان تذكرت لا تتكلم، بعكس الرجل فهو يتذكر ويتكلم في الوقت نفسه. ودليل هذا الابداع هو قوله تعالى **فَتُذَكِّرَ إحْدَاهُمَا الْأُخْرَى** اي ان علة ثبوت الشهادة بالمراتين هو النسيان وهو حاصل عند المراة دون الرجل.

وقد سبق هذا الداعية دعاة اخرون احدهم رئيس الهيئة العلمية للاعجاز العلمي في القران والسنة في المملكة العربية السعودية حيث اكد على ان وجود الفوارق الفسيولوجية بين مخ المرأة ومخ الرجل وأثر ذلك على الذاكرة يؤكد ما جاء في النصوص الدينية من نقصان عقل المرأة عن عقل الرجل. لكنه اضاف عليهم اكتشافا جديدا حدده بالغدة

التي تجعل من المراة تتكلم من دون التذكر وهو عيب خلقي من دون شك.

حقا انه اعجاز علمي لاية الاشهاد يثبت ان المراة ناقصة الخلقة فعلا، وكأن حكاية هذا الداعية الى الله ودفاعه بالكذب المشهود عن الاية الناظرة الى حقبة قد ولت يشابه الى حد كبير حكاية الرجل البدوي مع زوجته الثانية فجاء ليكحلها لكنه عماها.

اشرف الابوين

من الواضح ان اشكال الحكم المختلفة تبتني على اسس وقواعد تتناسب من حيث الافكار والمتبنيات مع تلك الاشكال، وتنسجم وتتناغم مع المجتمعات المراد تطبيق تلك القواعد والاحكام عليها، بالضبط كما يحدث في البناء الهندسي من التناسق بين القواعد والاركان والشكل الظاهري.

وعليه فالمجتمع الغربي يمتاز بخصائص ومرتكزات فكرية تختلف عما هي عليه في المجتمع الشرقي، من هنا فشكل الحكم المتبنى عند الغرب والقائم على مفاهيم الدولة المدنية لا يصلح تطبيقه على المجتمعات الشرقية. لسبب بسيط يتمثل في تبني المجتمعات الشرقية احكاما دينية تعتبرها مصدرا للتشريع ولا تحيد عنها بحال، مما يشكل تناقضا واضحا لبعض مفاهيم الدولة المدنية المراد تطبيقها على تلك البلدان.

من خلال هذه النافذة سأطل على مفردة اثأرت لغطا في الاوساط الدينية غير المسلمة في المجتمع العراقي على اثر تشريع قانون البطاقة الوطنية وخصوصا المادة ٢٦ التي تنص على" تبعية الأولاد القاصرون في الدين من اعتنق الدين الإسلامي من الأبوين "فالولد او البنت غير البالغين تثبت ديانتهم الاسلامية تبعا لاسلام الاب او الام...

وفي هذا التشريع مصادرة لحق الاختيار للاولاد الصغار في الانتماء الى دين الاب او الام.

وفيه ايضا تغليب لدين على دين والحكم باشرفية الاسلام على بقية الاديان. وفيه تعد على الحقوق المدنية ورجوع بالمفاهيم الى عصر ماقبل نشوء الدولة الحديثة.

وفيه تجاوز على مفهموم المواطنة لحساب الدين...

لكنه في الوقت ذاته يتماشى مع فقرات الدستور بأعتباره نص اسلامي مجمع عليه بين المسلمين...

وهنا تعالت اصوات بعض المرجعيات الدينية بأن التشريع موافق لثوابت الاسلام ولقانون حقوق الانسان، وان المطالبة بألغاء هذه المادة يعارض الدستور الذي نص في المادة الثانية منه على ان الاسلام دين الدولة الرسمي وهو مصدراساس للتشريع...

وفي المقابل لم تهدء الاصوات المنادية بأقرار الحريات من منظمات المجتمع المدني وغيرهم من الناشطين والحقوقيين...

هذه القصة سوف لن تكون الاخيرة في سلسلة التناقضات التي تحصل بين تشريعات تنتمي الى عالمين مختلفين من المفاهيم جمعتها دساتيرهجينة واشكال مشوهة للحكم، وستصطدم وتتحطم امام صخرة الدين كمصدر للتشريع.

ومنشأ هذا التشريع هو قاعدة "اشرف الابوين"!!

والاشرفية هنا للاسلام دون سواه من بقية الاديان

فلو كان الاب مسلما والام مسيحية او يهودية فالولد مسلم قطعا لقاعدة اشرف الابوين!

ولو كانت الام مسلمة والاب مسيحي او يهودي فالولد مسلم قطعا لقاعدة اشرف الابوين!

الدليل على ذلك: مروية ابي هريرة التي تناقلتها كتب الصحاح والسنن بلا استثناء: "المولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء"

اذن على راي ابي هريرة ان الناس..كل الناس هم مسلمون منذ الولادة لكن المشكلة في اولائك الاباء المسيحيين واليهود والمجوس هم من يفسدوا فطرة وبراءة الاطفال!

وهنا يأتي تشريع قانون البطاقة الوطنية لارجاع الاولاد والبنات الصغار الى اصل

دیانتهم الاسلامية بعد ان دنستها اديان الاباء والامهات.

ولو سلمنا جدلا بحرية الاعتقاد المكفولة بالدستور العراقي!

وافترضنا جدلا ان الولد اراد تغيير معتقده بعد البلوغ فكيف يمكن تصور مصيره امام المادة الثانية من الدستور التي نتص على ان الاسلام مصدر التشريع.

هل تشمله قوانين حرية الاختيار فيحق له الخروج من ربقة الاسلام الى المسيحية.

او تطاله قوانين الردة فتفصل رقبته عن جسده.

عيد الغدير وحكاية الايام الثلاث

"كم للمسلمين من عيد؟

قال: اربعة اعياد

قلت: قد عرفت العيدين والجمعة

قال: اعظمها واشرفها يوم الثامن عشر من ذي الحجة"

المقطع مقتطف من محاورة نقلتها كتب التراث الشيعي بين المفضل بن عمر والامام جعفر الصادق تظهر مدى المبالغة بعيد الغدير وانه يفوق باهميته على عيد الاضحى والفطر.

ويعبر عنه في بعض المرويات بعيد الله الاكبر.

الا ان المتسالم عليه انه عيد خاص بطائفة من المسلمين وليس عيدا للمسلمين كافة وان بالغت به الاحاديث المنسوبة الى ائمة اهل البيت، لاسباب تتعلق بطبيعة الخطاب النبوي في ذلك اليوم اذ لم يكن غاية في الوضوح الذي يتطلبه الاعلان عن الخليفة الجديد والذي تضمن لفظة الولاية المثيرة لاجتهادات المجتهدين وعبر الزمن للتنظير حول طبيعة شكل الحكم الديني من كونها ولاية سياسية او دينية مستمدة من الولاية النبوية و"انه اولى بالمؤمنين من انفسهم" واذا قضى امرا "ان تكون لهم الخيرة من امرهم"، او ان الامر برمته يعود الى الارجاع الى الاعلم بامور الدين ولا ربط له بشؤون الخلافة والحكم، والمرجع في

ذلك الى ما تعارف عليه العرب من ارجاء الامر الى اهل الحل والعقد...

هذه القضية بالذات لا يستهويني الوقوف عندها مليا ولا اقول فيها فمضيت ثمت قلت لا يعنيني، وانما هي ملاحظات اسجلها على هامش بعض تلك المرويات المنسوبة الى الامام علي بن موسى الرضا.

الناقل لتلك الرواية هو السيد ابن طاووس في كتابه "اقبال الاعمال" وهو احد اعلام الشيعة الكبار ونقيب الطالبيين في حكومة المغول لبغداد، الرواية تذكر فضائل يوم الغدير ومن جملة تلك الفضائل "هو اليوم الذي يامر الله فيه الكرام الكاتبين ان يرفعوا القلم عن محبي اهل البيت وشيعتهم ثلاثة ايام من يوم الغدير ولا يكتبون عليهم شيئا من خطاياهم..."

لاحظ التعبير: رفع القلم ثلاثة ايام ابتداءا من يوم الغدير.

وهناك عيد غدير ثان كما تسميه بعض الروايات المكذوبة المروية عن حذيفة بن اليمان يصادف في اليوم التاسع من ربيع الاول يحمل ذات المواصفات المذكورة في عيد الغدير الاول من رفع القلم عن ذنوب الخلق ولثلاثة ايام ايضا...

ترى ما هي العلاقة بين تلك الاعياد واقترانها بأيام يباح فيها ارتكاب الخطايا؟

لا اعلم وهي دعوة لمن يعلم.

ما اعلمه انه ارتكاب للخطايا في تلك الايام اعتقادا منهم ان الشريعة تسمح بارتكابها.

ودع عنك تأويلات المشعوذين من رجال الدين لاني شاهدتها بأم عيني...

ذات ليلة من تلك الليالي المرفوع فيها القلم كنت بمعية احد فضلاء الحوزة ودعاني لحضور حفل خاص في سرداب يقف ببابه شخص يتفحص الوجوه فيدخل او يمنع من يشاء، وما ان اخذنا مكاننا في المجلس حتى بدا لي اني في المكان والزمان الخطأ، وكان لابد من ترك المكان حالا وهكذا فعلت...

لكن بقيت عالقة في ذهني صورة استاذي اية الله وهو في موقف كوميدي لا يحسد

عليه.. وبعد عدة ايام سأل استاذنا الفاضل احد الطلاب عن سبب غيابي عن حضور الدرس، وكان جواب الاستاذ انه يريد ان يرسخ هذه المفاهيم عند الناس، قال ذلك مبررا حضوره في مثل هذه المجالس واقراره بأباحة مثل هذه الافعال في الايام الثلاث لكنه يحرمها في بقية الايام

ماذا جنى المسلمون من الحج

ضرب من ضروب الخيال ذاك الكلام الذي ينسجه مخيال اصحاب الاقلام التبجيلية تصويرا للحج على انه مؤتمر سنوي يجتمع فيه المسلمون من شتى بقاع الارض ليشهدوا منافع لهم ويؤدوا مراسم يتحد بها الرئيس والمرؤوس، يتوشحون قطعتي قماش بيضاء ويهتفون بشعار واحد...للدلالة على:

الوحدة الاسلامية!!

والاخوة الاسلامية!!

والتكافل الاسلامي!!

ثم وبعد اتمام مراسم الحج تخرج تلك الاقلام ذاتها لتبجل الهيئة المنظمة للحج وتغرقها مديحا للانجازات العظيمة التي قدموها لضيوف الرحمان لهذا العام...

هكذا اشاد ايمن حماد في افتتاحية صحيفة الرياض السعودية بأداء اللجنة المنظمة للحج:

"التي يسهر أعضاؤها والمسؤولون فيها على أمن الحجاج والإشراف على الخدمات المقدمة لهم، وقد أنهكهم السهر والتعب وهم في حالة متابعة كاملة والتزام بضرورة تقديم أعلى مستوى لخدمة ضيوف الرحمن"

ولعله يقصد بالخدمات مثلا سقوط الرافعة العملاقة على رؤوس الحجيج لتنهي حياة اكثر من مائة انسان، وهي حصيلة ليست دقيقة نتيجة تقطع اوصال ضيوف الرحمان اربا يصعب حصرها بحسب مديرية الإعلام والعلاقات العامة بالدفاع المدني في الحج.

او التنظيم المذهل والجهد المضاعف لهيئة تنظيم الحج لتسهيل وانسيابية شعيرة رمي الجمرات التي بدورها ازهقت اكثر من سبعمائة روح بريئة جاءت لتلبي نداء ربها!!!

هكذا صور محرري الصحف في العربية السعودية ما حصل في الحج...

هؤلاء الناس يعيشون ضمن مخيالتهم..فلا عيون يبصرون فيها، ولا آذان يسمعمون بها.. وهم كالانعام بل اضل سبيلا

ولم يكتفوا بذلك..بل راحوا يصبون جام غضبهم على الايرانيين حكومة واعلاما لانتقادهم كيفية ادارة موسم الحج السيئة لهذا العام التي انهت حياة اكثر من ثمانمائة شخص كانت حصة الاسد من الايرانيين ومن الكارثتين معا سقوط الرافعة وتدافع رمي الجمرات، وكان احد ضحايا الرافعة عضوا في الهيئة العلمية بمركز ابحاث علوم الفضاء الايرانية.

اليس من حقهم الاعتراض والدعوة الى تدويل الحج...

وهل اصبح مسؤولي الحج السعوديين جزء الصحابة لا يطالهم لسان النقد وخارج دائرة النقاش...

وكأن المنهج المتبع مع رموز التاريخ الاسلامي من تبرئة ساحاتهم حتى لو اغرقوا التاريخ دما عبيطا هو ذاته النهج الذي لابد من اتباعه مع خدام الحرمين الشريفين، والاخطاء ان كانت فهي من فعل غيرهم..

وما نشاهده اليوم في العالم الاسلامي من حالة الرقي في البلدان الاسلامية من العراق وسوريا مرورا باليمن نابعة من سياسة الاخوة الاسلامية والتكافل الاسلامي المنتهجة من قبل حكام المسلمين الحكماء!!

لاحظوا كيف هبَ المسلمون بقيادة خادم الحرمين لنصرة اخوتهم في اليمن!! والنتائج الباهرة التي حصل عليها اليمنيون المتمثلة بتقليم اظافر الايرانيين..

والاخطاء التي يتوهم متوهم انها اخطاء فهي من فعل غيرهم ولا يصح بحال نسبتها الى ولاة الامر في مكة والمدينة..

من هنا وانتقاما لتقليم اظافرهم قام الايرانيون بفعلتهم واحدثوا حالة التدافع بين الحجاج في رمي الجمرات بمنى...

حتى الرافعة العملاقة فهي من فعل العواصف الهوجاء التي تحمل البغض الى ولاة الامر...

او لعلها تساهل في شروط الامان من قبل عائلة ابن لادن المنفذة لمشاريع توسعة الحرم...

او لعل الايرانيين من قام بسحب الرافعة واسقاطها على رؤوس الحجيج لاحراج المملكة..

او لعل... قل اي شئ... المهم ان ماحدث لا يصح نسبته الى خدام ضيوف الرحمان من اتباع السلف الصالح...

لكن ما لا يمكن تصوره ان حالة التدافع على رمي الجمرات هي من فعل فاعل من ايرانيين او من غيرهم، وهل هذه هي المرة الاولى التي يحدثها التدافع من كوارث لنربطها باحداث اليمن ردا على انتصارات القيادة السعودية على الغلابة المعدمين من ابناء اليمن المظلومين

ثم ان شعيرة رمي الجمرات هذه او بحسب المرتكز الذهني عند الناس رجم الشيطان بالحجر، من الشعائر التي جلبت الويلات على الناس وستظل حبلى بالمفاجئات ان بقيت والحال هذه، وكأن النصوص الدالة عليها عصية على العقل البشري وتأبى التهذيب بطريقة يتجنب الناس شرها...

حدثتني سيدة كبيرة في السن قصيرة القامة تقربني نسبا، بأنها تخاف الموت سحقا تحت اقدام الحجاج الافارقة اثناء رمي الجمرات فتوكل من ينوب عنها..

اجبتها: لا اعرف ان الفقهاء يجعلون خوفك هذا عذرا شرعيا يستحق التوكيل او الانابة

الخاتمة

قوة اللحظة الآنية

Eckhart Tolle

ايكارت تولي

حكاية تجربة رائدة يعيشها الافذاذ حال تجردهم عن ذواتهم.

قادتني لهذه الحكاية الاعلامية الشهيرة "اوبرا" عبر لقاءاتها المتكررة مع صاحب التجربة، وكانت تقدَمه لمشاهديها على انه "نبي"، وتناقش معه بعض من مقولاته، وتثير علامات استفهام كبيرة حول فقرات من كتبه:

الأن...اللحظة الآنية، عمق الوجود الانساني يكمن في هذه اللحظة؟

معرفة الانسان والاله متشابهتان؟

التفكير حالة فوضوية؟

السكون ينتج الوعي؟....

وكانت اوبرا تصغي اليه بأمعان وكأنها حقا تجلس بين يدي نبي من الانبياء، جاء لينقذ الانسانية من سطوة الانا لا لجاه ولا لشهرة سوى ايصال تجربته الى الاخرين. كل ذلك جعلني استكشف الرجل او استشرف ابعاده ولو من بعيد، اذ الوصول الى حقيقة ما توصل اليه لعلها مهمة صعبة المنال. شاهدت كما وافرا من محاضراته ولقاءاته التلفزيونية مع اوبرا ومع غيرها... فقررت اقرأ افكاره وانقلها للقارئ العربي بعدما شوهت الترجمات العربية لكتبه محتوياتها، ووصفه بعض ممن كتب عنه بالروحاني مساواة له مع من يتكلم بالروحانيات من رجال دين، لكن اين الثرى واين الثريا.

لكن كيف اقرا افكاره وهو لا يؤمن بالفكر..ويؤمن بالسكون؟

كيف اقرأ كلماته وهو لا يؤمن بالكلمات..ويؤمن ببواطن الكلمات؟

اذن عليَ ان اقرا سكونه واستخلص الكلمات من بواطنها. انها مهمة شاقة لكنها تستحق.

لانها تجربة مستخلصة من مزيج الميتافيزيقيا والسايكولوجيا، وليست روحانية بحته كما يظنون، وان استندت احيانا لاقوال المسيح، وهذا يجعلها تجربة فريدة تستحق الوقوف على كنهها، اوالاقتراب منها كأضعف الايمان.

لكن هذه التجربة لا تشتمل على افكار لندرسها ونثبتها او نطرحها، انها سكون مطلق ومنه ينتج الوعي المطلق.

ايكارت يطلب من مستمعيه وقراءه نبذ التفكير والتخلص منه، لانه ضوضاء عارمة لا حدَ لها. يدعوهم الى عدم التفكير، لان المعرفة عنده ليست ان تستمع الى الاشياء، وانما المعرفة هي الاستماع الى اللاشئ.

يدعو مشاهديه الى النظر الى الشاشة التي يطل من خلالها وتناسي تفاصيل ما يشاهدونه، وانما يحتفظوا بصور مجردة عما يشاهدونه، ثم يغمضوا اعينهم ليدخلوا في صمت عميق... هنا يتوقف التفكير ويبدأ الوعي.

اذن اساس ادراك حقائق الاشياء هو الوعي لا التفكير.

على ان الزمن وتقسيماته الى ثلاث او اربع بحسب اصطلاحات الالسنيات متوقف عند ايكارت، فلا يوجد ماض ولا توجد حالة حاضرة وانما هو المستقبل. وهو سر الفوضى التي يعيشها الانسان.

تدبَر وانت جالس في هذه اللحظة الحاضرة لكنك تفكر بما ستفعله بعد حين...اذن الموجود هو المستقبل وان كانت اللحظة آنية.

من هنا يدعو ايكارت الى العيش في اللحظة الانية وقطع التفكير بالمستقبل، كما يدعو الى تناسي الماضي وعدم العيش في متاهاته.

ومن هنا تعرف حقيقة نفسك، ومن خلالها تعرف حقيقة الاله، لان الالهه نصوغها من نسج مخيلاتنا لعدم معرفتنا بانفسنا.

ومن هنا تتمثل عندنا مجموعة من الالهه بحسب تصور الاديان ومعتنقيها، فهناك اله يفضل أل اسرائيل على بقية الخلق ويدافع عنهم وهو اله اليهود، وهناك اله يفضل المسلمين على غيرهم من الخلق ويدافع عنهم وهو اله المسلمين، وهلم جرا....

هل هذه عرفانيات

ام روحانيات

او لا هذه ولا تلك

هي كما اسلفت: عصارة من الميتافيزيقيات والسايكولوجيات

ايكارت تولي

حكاية تجربة رائدة يعيشها الافذاذ حال تجردهم عن ذواتهم.

تجربة اشرقت من الظلمة

وخرجت من الصمت

وتحركت من السكون...الى الحب المطلق، الحب للغير، وللحيوان، وللنبات، وللحياة، ولكل شئ.

وكل تجربة حب لم تسلك ذاك السلوك هي شكل من اشكال الحب.

وللحب الحقيقي بدائل تشبه الحب لكنها ليست حبا، هي انجذاب لبعضنا البعض وان طال امده وسيصبح مملا يوما ما.

اذن لا وجود للحب الحقيقي في هذا الكون، والموجود هو شكل من اشكال الحب اسميناه جزافا بالحب.

هذا في النظرة الكلية للعلاقات التي تحكم البشر.

لانك تحب شخصا لشئ، وحقيقة الحب انك تحب لا لشئ.

لاننا بني البشر مجموعة اشكال لم تصل الى جوهرها فكيف نصل الى جوهر الاخر وهو شرط الحب. ولكي نصل الى كياننا ونتجاوز اشكالنا يتعين علينا تناسى الماضي والعيش في اللحظة الحاضرة التي ستوصلنا الى الحب الحقيقي.

تصور انك تحاور شخصا قريبا اليك، ثم يتصل بك بعدها ويذكّرك بكلام قلته، وماهو قصدك من ذلك الكلام.. ثم يرتب عليه اشياء، بعدها يشعر بالاستياء نحوك ويتحول الى بغض ثم القطيعة... وجوابه: انت فعلت كذا وكذا...وكان ينبغي فعل كذا وكذا...نبش للماضي والعيش تحت ركامه.

التعلق بالماضي وترتيب الاثار عليه مستقبلا يجعل منا اناس مبغضين...ويجدد الانا بأكمل صورها. ونسيان الماضي والعيش في صمت اللحظة الحاضرة وتجاوز اشكالنا الظاهرة يوصلنا الى جوهر انسانيتنا فنصبح محبين لكل شئ.

لكن السؤال الذي يرد على ما تقدم: اليس هذا هو الحب الافلاطوني؟

وهل يعني ان الوصول الى الحب الحقيقي محال؟

نعم ولا

حالة الانجذاب لبعضنا البعض حالة صحية تفرضها الطبيعة البشرية، ننجذب للاشكال التي نرغب بها كلون العيون او طريقة تصفيف الشعر او تناسق الملبس، او التي نفقدها لنكمل بها نقصنا كطول القامة ان كنت افقدها، او للرومانسية اذا كنت بحاجة اليها.

لكن هذه العلاقة لكي تنمو وتشرق بحاجة الى توافر الظروف لتصل الى الحب بمعناه الحقيقي، ظروف التناغم مع الاخر وليس الالفة والعشرة فقط، ظروف الاستيعاب وحب ما يدور حولك هي التي تجعل العلاقة الشكلية تشرق وتصل الى معناها الحقيقي.

ومن دون النمو والشروق للعلاقة يجعلها رتيبة ومملَة ومليئة بالمفارقات احيانا.

اذن الحب الحقيقي هو نتاج للحب الشخصي، حيث يبتدء شكليا ثم ينمو ويشرق...وان لم يحدث ذلك الاشراق فقد ضيعت شيئأ وستظل تبحث عنه.

وهذا على كل مستويات العلاقة حتى العائلية منها كعلاقة الابوين بالابناء مثلا ومن هنا تنتاب العلاقات الاسرية نوبات من التشنج.

الاغراق في ضوضاء التفكير، والرجوع الى متاهات الماضي ونبش احداث ووقائع وحوارات حدثت وترتيب الاثار عليها،كل ذلك يشوش علينا العيش في اللحظة الأنية ويفسد علينا حالة الاستيعاب للاشياء والعيش في عمق جمالها...

الحضور الأني هو الحب الحقيقي لانك سوف تتلاشى كشخص وشكل وتتناسى هويتك الثانوية "وهي الانا ولا احد سواي" ولو استطعنا اشتقاق هويتنا من الحضور الأني

فقد تجاوزنا الشخص والشكل وهو كمال القدرة، حينئذ سنتحول الى اناس محبين فنحب كل ما نراه، وعندما نقدر كل شئ حولنا ونشعر بجماله هذا هو الحب الحقيقي. الكلام عن الحب الافلاطوني ليس كمدينته، انه سهل المنال ونحن بحاجة اليه تجربة ايكارت تولي احدى الطرق اليه، فلنقرأها جيدا...

كلمة في الحب

الحب والبغض كلمتان متضادتان... ان تحب شخصا يعني انك لا تبغضه، لان الحب والبغض لا يجتمعان على شخص واحد.. نعم تحب شخص وتكره اخر... والحب بدوره يتشعب ويأخذ ادوارا ومستويات مختلفة..

ثم يصل الحب الى مرحلة التسامي ويتجاوز حاجز الجسد... هكذا تحدث فلاسفة اليونان عن الحب.

وهكذا دافع افلاطون عن الحب... ودفاعه يكمن في اخلاقية الحب، لان العلاقة التي تتجاوز الجسد هي محور الاخلاق لانك من خلال الارتقاء بالحب ستكتشف حقيقة انسانيتك... لاننا بني البشر مجموعة اشكال لم تصل الى جوهرها فكيف نصل الى جوهر الاخر وهو شرط الحب. ولكي نصل الى كياننا ونتجاوز اشكالنا يتعين علينا تجاوز الحب المنغمس بتفاصيل الجسد وهو الموصل الى الحب الحقيقي.

واقول موصل لانه جادة لا مناص من التوغل فيها ومن خلالها نعبر التفاصيل الى الجوهر. حالة الانجذاب لبعضنا البعض حالة صحية تفرضها الطبيعة البشرية، ننجذب للاشكال التي نرغب بها كلون العيون او طريقة تصفيف الشعر او تناسق الملبس، او التي نفقدها لنكمل بها نقصنا كطول القامة ان كنت افقدها، او للرومانسية اذا كنت بحاجة اليها.

لكن هذه العلاقة لكي تنمو وتشرق بحاجة الى توافر الظروف لتصل الى الحب بمعناه الحقيقي، ظروف التناغم مع الاخر وليس الالفة والعشرة فقط، ظروف الاستيعاب وحب

ما يدور حولك هي التي تجعل العلاقة الشكلية تشرق وتصل الى معناها الحقيقي. ومن دون النمو والشروق للعلاقة يجعلها رتيبة ومملَة ومليئة بالمفارقات احيانا.

اذن الحب الحقيقي هو نتاج للحب الشخصي، حيث يبتدء شكليا ثم ينمو ويشرق.. وان لم يحدث ذلك الاشراق فقد ضيعت شيئأ وستظل تبحث عنه. وهذا على كل مستويات العلاقة حتى العائلية منها كعلاقة الابوين بالابناء مثلا.

ومن هنا تنتاب العلاقات الاسرية نوبات من التشنج. الاغراق في ضوضاء التفكير، والرجوع الى متاهات الماضي ونبش احداث ووقائع وحوارات حدثت وترتيب الاثار عليها، كل ذلك غشاوة تفسد علينا حالة الاستيعاب للاشياء والعيش في عمق جمالها... حينئذ سنتحول الى اناس محبين فنحب كل ما نراه، نعشق الوردة الحمراء ونستنشق رحيقها، ننجذب للون البشرة السوداء كأنجدابنا الى شقر الشعر وتجعده، وعندما نقدر كل شئ حولنا ونشعر بجماله هذا هو الحب الحقيقي.

ومن اجل هذا الهدف السامي اقدس اللحظة التي توصلني الى الحب ومن اجل هذا الهدف السامي احتفل بكل يوم يذكرني بالحب ايّن كان مصدره...

ايَ ديانة تنشد الى الحب هي ديانتي

اي نبي يدعو الى الحب نبيي.

ايَ لحن ينشد للحب يرقصني

وبما ان الحب والبغض كلمتان متضادتان

فاني اكره اللحظة التي تبعدني عن الحب

واحزن لكل يوم ينسيني الحب

واكفر بديانة تنشد الى الكره

واجحد بنبي يدعو الى الكره

فلحن الكره لا يطربني.

مؤسسة المثقف العربي

مؤسسة المثقف العربي، مؤسسة غير حكومية، تعنى بالشأن المعرفي، وتمارس نشاطها في مجالات الثقافة والفكر والأدب والفنون. تتخذ من مدينة سيدني الأسترالية مكتبا رئيسا لها، ومن صحيفة المثقف موقعا على الشبكة العنكبوتية.

جاء الإعلان عن تأسيس مؤسسة المثقف العربي في ٢٠١٠/٠١/٠٥م استجابة لمتطلبات العمل الإعلامي الراهنة، وتلبية لضرورات نشر وتعزيز وإشاعة ثقافة التسامح والمحبة والتكافل، وايجاد مركزية مؤسساتية تضمن ترابط الأعمال الصادرة عنها، ووضعها في سياق العمل المنظم. فبعد عمل متواصل لثلاث سنوات في صحيفة المثقف انبثقت نشاطات أخرى، تطلبت وجود مؤسسة لإدارة شؤونها وتسيير أعمالها.

ومؤسسة المثقف العربي جهة مستقلة، ترفض العنف والتكفير، والتطرف المذهبي والسياسي، وتستقل برؤية بعيدا عن تشظيات الأيديولوجيا وكل الإنقسامات والخصوصيات التي تنال من كرامة الفرد والمجتمع. ساعية إلى ترسيخ قيم الإنسان عبر إشاعة ثقافة التسامح والمحبة والأخوة ووحدة المصير البشري.

ينبثق عن إدارة المؤسسة مجلس استشاري، يساهم في ترشيد سياسة المؤسسة، والتخطيط لمشاريعها المستقبلية، كما ستمثل نشاطات المؤسسة خارج أستراليا نخبة من المثقفين، سعيا منهم لتعميق الأواصر الثقافية بين أبناء الكيان المجتمعي المتحد.

مبادئ مؤسسة المثقف العربي

- نؤمن بالتعددية والرأي الآخر.
- ندعو للتعايش بين الأديان والثقافات
- نتبنى قيم: التسامح، والحرية، والديمقراطية، وحقوق الإنسان.
- نحارب العنف والتحريض والتكفير.
- نرفض الخطاب الطائفي والأيديولوجي المحرض.
- نساهم في تعميق لغة الحوار والتفاهم وفق الثوابت الأساسية المستمدة من تعاليم السماء وقوانين الأرض
- نعنى بالمثقف ومواقفه إزاء الأحداث والتحديات، ونعرّف بإنجازاته وأعماله ومشاريعه.

ماجد الغرباوي

رئيس مؤسسة المثقف العربي

إصدارات مؤسسة المثقف العربي:

- تجليات الحنين .. في تكريم الشاعر يحيى السماوي (ط١)/ إعداد وتحرير وتقديم: ماجد الغرباوي
- الضد النوعي للاستبداد

  استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني / ماجد الغرباوي
- امرأة بين حضارتين ... حوار مفتوح مع ا. د. إنعام الهاشمي / إعداد وتحرير وتقديم: ماجد الغرباوي
- د.عبد الرضا عليّ .. رحلةٌ متوهّجةٌ في فضاءِ النقد والدرسِ الأكاديمي / إعداد وتحرير وتقديم: ماجد الغرباوي
- جذِلاً .. بينَ سِربِ السنونو / سعد الحجّي
- وفاء عبد الرزاق .. أفق بين التكثيف والتجريب / إعداد وتحرير وتقديم: ماجد الغرباوي
- شوكت الربيعي .. فضاء إبداعي متوهج / إعداد وتحرير وتقديم: ماجد الغرباوي
- مدارات ايديولوجية .. حوار مفتوح مع الاستاذ سلام كاظم فرج / إعداد وتحرير وتقديم: ماجد الغرباوي
- الشيخ محمد حسين النائيني .. منظّر الحركة الدستورية / ماجد الغرباوي
- أيلول وضوء القمر / د. هناء القاضي
- أدخلُ جسدي أدخلُكم / وفاء عبد الرزاق
- غرّيد القصب /. سنية عبد عون رشو
- تعالى لأبحثَ فيك عنّي / يحيى السماوي
- مدخل إلى الضوء / وفاء عبد الرزاق
- المتخيل التعبيرى / د. نادر أحمدعبد الخالق
- منهج الشهيد محمد باقر الصدر في تجديد الفكر الإسلامي / د. عبد الجبار الرفاعي.
- ترنيمتان لمنفى واحد / سوزان سامي جميل وأفين ابراهيم
- مطارحات حول الحجاب والزينة في الشرع الإسلامي / غالب حسن الشابندر
- (مسرحية) رحلة ابن عوف إلى بلاد الخوف / محمد تقي جمال الدين
- العُمْرَان البشري الإسلامي / دراسة تأصيلية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية / د. رشيد كُهُوسْ

- في غياب الجواب / وفاء عبد الرزاق
- أغلال أخرى / وفاء عبد الرزاق
- وجوه أشباح وأخيلة / وفاء عبد الرزاق
- إدمان السياسية .. سيرة: من القومية للماركسية للديمقراطية / جورج كتن
- الزمن المستحيل / وفاء عبد الرزاق
- حاموت / وفاء عبد الرزاق
- سطر .. الشارع / فلاح الشابندر
- توظيف النص القرآني في شعر أحمد مطر / أ. د. محمد ثامر السعدون الحسيني
- البحث عن اللون / حسن البصام
- العقل .. قراءات في إشكالية العقل عبر المدارس الفلسفية المتنوعة (١) / غالب حسن الشابندر
- العقل .. قراءات في إشكالية العقل عبر المدارس الفلسفية المتنوعة (٢) / غالب حسن الشابندر
- أنقذتِني مني / يحيى السماوي
- فنتازيا النّص في كتابات وفاء عبد الرزاق / د. وليد جاسم الزبيدي
- صمغ اسود / وفاء عبد الرزاق
- الطيور المهاجرة ورماد العودة .. حوار مفتوح مع ا. د. عبد الاله الصائغ / إعداد وتحرير وتقديم: ماجد الغرباوي
- أنا ليلى حتى الرمقِ الأخيرِ / سوزان عون
- الاغتيال الاموي للبحر (مسرحية) / محمد تقى جمال الدين
- المرأة والقرآن .. حوار في اشكالات التشريع / د. ماجدة غضبان وماجد الغرباي
- تطوّر المباني الفكريّة للتشيّع / د. حسين المدرسي الطباطبائي
- الحركات الإسلامية .. قراءة نقدية في تجليات الوعي / ماجد الغرباوي
- أشك حتى .. / وفاء عبد الرزاق
- الشيخ محمد رضا المظفر وتطور الحركة الاصلاحية في النجف / الشيخ محمد مهدي الآصفي، تقديم: ماجد الغرباوي
- رائد الأدب المعاصر .. دراسة في شعر الشاعر المغترب قصي الشيخ عسكر / د. هدى صحناوي

- رسالة (رواية) / د. قصي شيخ عسكر
- جدلية السياسة والوعي .. قراءة في تداعيات السلطة والحكم في العراق / ماجد الغرباوي
- وطن الجراد (رواية) / ا. د. محمد ثامر
- إشكاليات التجديد (ط٣) / ماجد الغرباوي
- تجليات الحنين .. دراسات وشهادات في منجز الشاعر يحيى السماوي (ط٢) / إعداد وتحرير وتقديم: ماجد الغرباوي
- إخفاقات الوعي الديني.. قراءة في تداعيات النكوص الحضاري / ماجد الغرباوي وسلام البهية السماوي
- الخيال السوسيولوجي العراقي ..عبد الجليل الطاهر أنموذجا / د. محمد حمود إبراهيم السهر
- أولاد النصرانية .. جيل آخر (رواية) / أحمد الشطيبي
- الحساسية الجديدة في روايات قصي الشيخ عسكر / د. صالح الرزوق، ٢٠١٦م.
- رهانات السلطة في العراق .. حوار في أيديولوجيا التوظيف السياسي / ماجد الغرباوي وطارق الكناني
- استدر مع ضوئي / سلوى فرح
- حديقة من زهور الكلمات / يحيى السماوي
- مدارات عقائدية ساخنة.. حوار في مُنحنيات الأسطرة واللامعقول الديني / ماجد الغرباوي وطارق الكناني
- بوح في خاصرة الغياب / ذكرى لعيبي
- عزيف النحاسيات .. للكاتب: سكوت ماينار / ترجمة: صالح الرزوق وسكوت ماينار
- أحلام نبوية ..تأملات في رؤية عبد الكريم سروش لمفهوم الوحي / أحمد الكناني

AAA-Sydney – Australia

Almothaqaf Arabic Association

مؤسسة المثقف العربي ٢٠١٠

الفهرس